

Lehre und Wehre.

Jahrgang 40.

September 1894.

No. 9.

Die Lehre von der Rechtfertigung nach der Apologie.

IV.

So gründlich und ausführlich Melanchthon in der Apologie die römische Lehre von der Rechtfertigung aus den Werken vorlegt, ebenso allseitig, scharf und schriftgemäß beurtheilt er auch dieselbe. Jeder, der noch einen geringen Rest von christlicher Erkenntniß, christlichem Sinn und Gefühl übrig hat, muß schon aus der Darstellung selber, welche die Apologie der römischen Lehre, ohne sich eine Entstellung derselben zu Schulden kommen zu lassen, gibt, erkennen, daß er es in derselben mit einer widerbiblischen Lehre zu thun hat. Erst recht reißt aber Melanchthon in der Beurtheilung, welche er überall in seine Darstellung mit verwoben hat, derselben die letzten Fäden verführerischen Scheines vom Leibe, so daß sie ihre heidnische Schande vor niemand, der nicht muthwillig seine Augen verschließen will, mehr verbergen kann. Er zeigt, daß es dem natürlichen Menschen unmöglich sei, sich selber die Gerechtigkeit vor Gott zu verdienen, weil er eben das Gesetz Gottes nicht erfüllen könne. Wenn der Mensch es gleich zur äußerlichen Erfüllung des Gesetzes, zur *justitia civilis*, bringe, so vermöge er doch den Geboten der ersten Tafel, zumal der Forderung der Liebe, nicht zu genügen. Selbst der Christ, ob er gleich den Heiligen Geist empfangen habe, könne sich nicht vollkommener Erfüllung des Gesetzes rühmen. Der Weg zur Gerechtigkeit und Seligkeit, welchen die römische Kirche dem Sünder anweise, sei darum ein unmöglicher und falscher Weg, eine schriftwidrige, greuliche, gotteslästerliche Lehre, eine Verleugnung, Schmähung und Schändung Christi, seines Verdienstes und des ganzen Evangeliums, eine Lehre, die entweder zu fleischlicher Sicherheit oder Verzweiflung führe und zumal in der Todesstunde den Angefochtenen gänzlich im Stiche lasse, ja, eine Lehre, mit welcher die römische Kirche sich den Stempel des Antichristenthums ausdrücke und die im Grunde nichts anderes, als das nackte Heidenthum selber sei. Sein Urtheil über die römische Lehre faßt Melanchthon 91, 25. 28. also zusammen: „Denn also schließe ich und bin des gewiß: erdicht ist's und nicht

wahr, daß wir durch unser Werke sollten Vergebung der Sünde verdienen. Auch ist's Lügen und nicht wahr, daß ein Mensch für Gott könne gerecht und fromm werden durch seine Werke und äußerliche Frommheit. Auch ist es Ungrund und nicht wahr, daß die menschliche Vernunft aus ihren Kräften vermögen soll Gott über alles zu lieben, sein Gebot zu halten, ihn zu fürchten, gewiß darauf zu stehen, daß Gott das Gebet erhöhe, Gott zu danken und gehorsam zu sein in Trübsalen und anderm, was Gottes Gesetz gebietet, als nicht fremdes Guts begehren etc. Denn das alles vermag die Vernunft nicht, wiewohl sie äußerlich ehrbar leben und gute Werke etlichermaßen vermag. Auch ist es erdichtet und nicht wahr und eine Lästerung wider Christum, daß diejenigen sollten ohne Sünde sein, die Gottes Gebot allein äußerlich halten ohne Geist und Gnade im Herzen. Und gleichwie wir nicht erlangen Vergebung der Sünde durch andere gute Werk und Tugenden, als um Geduld willen, um Keuschheit, um Gehorsams willen gegen der Oberkeit, und folgen doch die Tugenden, wo Glaube ist; also empfangen wir auch nicht um der Liebe Gottes willen Vergebung der Sünde, wiewohl sie nicht außen bleibt, wo dieser Glaube ist.“ 113, 31. „Nos igitur etsi sentimus ac docemus, bona opera necessario facienda esse (debet enim sequi fidem inchoata legis impletio), tamen Christo suum honorem reddimus. Sentimus ac docemus, quod fide propter Christum coram Deo (Deo?) iusti reputemur, quod non reputemur iusti propter opera sine mediatore Christo, quod non mereamur remissionem peccatorum, gratiam et iustitiam per opera, quod opera nostra non possimus opponere irae et iudicio Dei, quod opera non possint terrores peccati vincere, sed quod sola fide vincantur terrores peccati, quod tantum mediator Christus per fidem opponendus sit irae et iudicio Dei. Si quis secus sentit, non reddit Christo debitum honorem, qui propositus est, ut sit propitiator, ut per ipsum habeamus accessum ad Patrem. Loquimur autem nunc de iustitia, per quam agimus cum Deo, non cum hominibus, sed qua apprehendimus gratiam et pacem conscientiae. Non potest autem conscientia pacata reddi coram Deo, nisi sola fide, quae statuit nobis Deum placatum esse propter Christum, juxta illud (Rom. 5, 1): Justificati, ex fide, pacem habemus; quia justificatio tantum est res gratis promissa propter Christum, quare sola fide semper coram Deo accipitur.“ 123, 93—96.

Daß es unmöglich sei, durch das Gesetz und des Gesetzes Werke vor Gott gerecht und selig zu werden, aus dem einfachen Grunde, weil der Mensch das Gesetz nicht halten könne, spricht die Apologie aus, wenn sie 115, 37 sagt: „Darum will Christus nicht, daß die Liebe und die Werke sollen der Schatz sein, dadurch die Sünden bezahlt werden, welches Christus Blut ist. . . . Denn so wir Vergebung der Sünde und Versöhnung Gottes nicht ohne Verdienst erlangen durch Christum, so wird niemand's Vergebung der Sünde haben, er habe denn das ganze Gesetz gehalten. Denn

das Gesetz macht niemand's gerecht für Gott, so lange es uns anlaget. Nu kann sich ja niemand's rühmen, daß er dem Gesetz gnug gethan habe. Darum müssen wir sonst Trost suchen, nämlich an Christo. Nu wollen wir antworten auf die Frage, welche wir oben angezeigt: warum die Liebe oder dilectio niemand's für Gott gerecht mache? Die Widersacher denken also, die Liebe sei die Erfüllung des Gesetzes, darum wäre es wohl wahr, daß die Liebe uns gerecht macht, wenn wir das Gesetz hielten. Wer darf aber mit Wahrheit sagen oder rühmen, daß er das Gesetz halte und Gott liebe, wie das Gesetz gebet? Wir haben oben angezeigt, daß darum Gott die Verheißung der Gnaden gethan hat, daß wir das Gesetz nicht halten können. Darum sagt auch allenthalben Paulus, daß wir durch das Gesetz nicht können für Gott gerecht werden. Die Widersacher müssen hie wohl weit feilen und der Hauptfrage irre gehen, denn sie sehen hie in diesem Handel allein das Gesetz an. Denn alle menschliche Vernunft und Weisheit kann nicht anders urtheilen, denn daß man durch Gesetze müsse fromm werden, und wer äußerlich das Gesetz halte, der sei heilig und fromm. Aber das Evangelium rückt uns herum, und weist uns von dem Gesetz zu den göttlichen Verheißungen und lehret, daß wir nicht gerecht werden durchs Gesetz, denn niemand kann es halten; sondern dadurch, daß uns um Christus willen Versöhnung geschenkt ist, und die empfangen wir allein durch den Glauben. Denn ehe wir ein Titel am Gesetz erfüllen, so muß erst da sein der Glaub an Christum, durch welchen wir Gott versöhnet werden und erst Vergebung der Sünden erlangen.“ „Ac prodeat aliquis ex adversariis — so fordert darum Melanchthon 139, 181 die Papisten im Namen Gottes heraus —, qui doceat nos de hac dilectione, quomodo ipse diligat Deum. Prorsus, quid dicant, non intelligunt, tantum vocabulum dilectionis non intellectum reddunt, sicut parietes.“

Freilich kam es den Lutherischen nicht in den Sinn, zu leugnen, wie die Römischen so gerne es darzustellen suchten, daß der natürliche Mensch aus eigenen Kräften ein äußerlich ehrbares Leben führen und das, was man civilia opera, justitia rationis nannte, leisten könne. „Wir halten — so schreibt Melanchthon 91, 22—24 und zeigt damit, daß er die bürgerliche Gerechtigkeit ebenso recht zu beurtheilen als nach Gebühr zu schätzen weiß — wir halten und reden von der äußerlichen Frommkeit also, daß Gott wohl fordert und haben will ein solch äußerlich ehrbar Leben, und um Gottes Gebots willen müsse man dieselbigen guten Werke thun, welche in Zehn Geboten werden geboten. Denn das Gesetz ist unser Zuchtmeister und das Gesetz ist den Ungerechten gegeben. Denn Gott der Herr will, daß den groben Sündern durch ein äußerliche Zucht gewehret werde, und dasselbe zu erhalten, gibt er Gesetz, ordnet Obrigkeit, gibt gelehrte, weise Leute, die zum Regiment dienen. Und also äußerlich ehrbar Wandel und Leben zu führen vermag etlichermaßen die Vernunft aus ihren Kräften, wiewohl sie oft durch angeborne Schwachheit und durch List des Teufels auch daran ge-

hindert wird. Wiewohl ich nu einem solchen äußerlichen Leben und den guten Werken gerne so viel Lobes laß, als ihm gebühret, denn in diesem Leben und im weltlichen Wesen ist ja nichts besser, denn Redlichkeit und Tugend, wie denn Aristoteles sagt, daß weder Morgenstern noch Abendstern lieblicher und schöner sei, denn Ehrbarkeit und Gerechtigkeit, wie denn Gott solche Tugend auch belohnet mit leiblichen Gaben: so soll man doch gute Werke und solchen Wandel nicht also hoch heben, daß es Christo zu Schmach reiche.“ Was Melanchthon zu diesen *opera civilia* rechnete, hatte er bereits in der Augustana, 43, 4—7, mit folgenden Worten angegeben: „*Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod sit idoneum in iis, quae ad Deum pertinent, sine Deo aut inchoare aut certe peragere, sed tantum in operibus vitae praesentis tam bonis quam etiam malis. Bonis dico, quae de bono naturae oriuntur, id est velle laborare in agro, velle manducare et bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, uxorem velle ducere, pecora nutrire, artem discere diversarum rerum bonarum, vel quidquid bonum ad praesentem pertinet vitam. Quae omnia non sine divino gubernaculo subsistunt, imo ex ipso et per ipsum sunt et esse coeperunt. Malis vero dico, ut est velle idolum colere, velle homicidium etc.*“ Freilich kann auch Melanchthon nicht umhin zu bekennen, daß selbst in diesen Stücken rein bürgerlicher Gerechtigkeit es auch die Philosophen und Besten unter den Heiden nicht weit gebracht hätten. „Nam — so heißt es 46, 31—34 — nam humanae vires sine Spiritu Sancto plenae sunt impiis affectibus et sunt imbecilliores, quam ut bona opera possint efficere coram Deo. Adhaec sunt in potestate diaboli, qui impellit homines ad varia peccata, ad impias opiniones, ad manifesta scelera; quemadmodum est videre in philosophis, qui et ipsi conati honeste vivere, tamen id non potuerunt efficere, sed contaminati sunt multis manifestis sceleribus. Talis est imbecillitas hominis, quum est sine fide et sine Spiritu Sancto et tantum humanis viribus se gubernat.“

Ausführlich spricht sich hierüber die Apologie im neunzehnten Artikel: „Von der Ursach der Sünden“, 218, 70—76, also aus: „Und wir sagen auch, daß die Vernunft etlichermaß einen freien Willen hat. Denn in den Dingen, welche mit der Vernunft zu fassen, zu begreifen sein, haben wir einen freien Willen. Es ist etlichermaß in uns ein Vermögen äußerlich ehrbar zu leben, von Gott zu reden, ein äußerlichen Gottesdienst oder heilige Gebärde zu erzeigen, Oberkeit und Ältern zu gehorchen, nicht stehlen, nicht tödten. Denn dieweil nach Adams Fall gleichwohl bleibt die natürliche Vernunft, daß ich Böses und Gutes kenne in den Dingen, die mit Sinnen und Vernunft zu begreifen sein, so ist auch etlichermaß unsers freien Willens Vermögen ehrbar oder unehrbar zu leben. Das nennet die heilige Schrift die Gerechtigkeit des Gesetzes oder Fleisches,

welche die Vernunft etlichermaß vermag ohne den Heiligen Geist; wiewohl die angeborene böse Lust so gewaltig ist, daß die Menschen öfter derselbigen folgen denn der Vernunft, und der Teufel, welcher, wie Paulus sagt, kräftiglich wirket in den Gottlosen, reizet ohne Unterlaß die arme, schwache Natur zu allen Sünden. Und das ist die Ursache, warum auch wenig der natürlichen Vernunft nach ein ehrbar Leben führen, wie wir sehen, daß auch wenig Philosophi, welche doch darnach heftig sich bemühet, ein ehrbar äußerlich Leben recht geführt haben. Das ist aber falsch und erdicht, daß diejenigen sollten ohne Sünde sein, die solche Werke thun außerhalb der Gnade, oder daß solche gute Werke *de congruo* Vergebung der Sünde und Gnade verdienen sollten. Denn solche Herzen, die ohne den Heiligen Geist sein, die sind ohne Gottes Furcht, ohne Glauben, Vertrauen, glauben nicht, daß Gott sie erhöere, daß er ihre Sünde vergebe, daß er ihnen in Nöthen helfe. Darum sind sie gottlos. Nu kann ein böser Baum nicht gute Frucht tragen, und ohne Glauben kann niemand's Gott gefallen. . . . Darum ist's gut, daß man dieses klar unterscheidet, nämlich, daß die Vernunft und freier Wille vermag, etlichermaß äußerlich ehrbar zu leben, aber neu geboren werden, inwendig ander Herz, Sinn und Muth kriegen, das wirket allein der Heilige Geist. Also bleibet weltliche äußerliche Zucht; denn Gott will ungeschicktes, wildes, freches Wesen und Leben nicht haben, und wird doch ein rechter Unterscheid gemacht unter äußerlichem Weltleben und Frömmigkeit, und der Frömmigkeit, die für Gott gilt, die nicht philosophisch äußerlich ist, sondern inwendig im Herzen. Und diese Unterscheid haben wir nicht erdicht, sondern die heilige Schrift sezet solches klar. So handelt auch Augustinus, und ist neulich von Guilielmo Parisiensi auch fleißig geschrieben und gehandelt. Aber diejenigen, die ihnen selbst erdichten und erträumen, als vermügen die Menschen Gottes Gesetz zu halten ohne den Heiligen Geist, und als werde der Heilige Geist uns Gnade geben in Ansehung unsers Verdienstes, haben diese nöthige Lehre schändlich unterdrückt." 218. 219, 70—76.

So bereitwillig demnach die Apologie einerseits zugibt, daß der Mensch die *justitia civilis* zu leisten vermöge, so entschieden bestreitet sie es andererseits, daß der Mensch irgend etwas zu thun vermöge, was ihm als Gerechtigkeit *coram Deo* angerechnet werden könne. Zumal die Gebote der ersten Tafel vermöge er nicht zu erfüllen. Seite 110, 9. 10 heißt es: „Wiewohl nu ein ehrbar Leben zu führen und äußerliche Werk des Gesetzes zu thun die Vernunft etlichermaß ohne Christo, ohne den Heiligen Geist aus angeborenem Licht vermag, so ist es doch gewiß, wie oben angezeigt, daß die höchste Stücke des göttlichen Gesetzes, als das ganze Herz zu Gott zu kehren, von ganzem Herzen ihn groß zu achten, welchs in der ersten Tafel und im ersten höchsten Gebot gefordert wird, niemand's vermag ohne den Heiligen Geist. Die Widersacher sehen allein die Gebot an der andern Tafel Moses, die da

auch von der äußerlichen Ehrbarkeit redet, welche die Vernunft besser vernimmt, und wollen wähnen, mit solchen äußerlichen guten Werken halten sie Gottes Gesetz. Sie sehen aber die erste Tafel nicht an, welche gebet und von uns haben will, daß wir Gott herzlich sollen lieben, daran gar nicht wanken noch zweifeln sollen, daß Gott um der Sünden willen zürne, daß wir Gott herzlich fürchten sollen, daß wir uns gewiß in unsern Herzen sollen darauf verlassen, Gott sei nicht ferne, er erhöhe unser Gebet &c. Nu sind wir, ehe wir durch den Heiligen Geist neu geboren werden, alle der Art aus Adam, daß unser Herz in Sicherheit Gottes Zorn, Urtheil und Dräuen verachtet, seinem Urtheil und Strafen gehässig und feind ist. So nu alle Adamskinder in so großen Sünden geboren werden, daß wir alle von Art Gott verachten, sein Wort, seine Verheißung und Dräuen in Zweifel setzen, so müssen wahrlich unsere besten gute Werke, die wir thun, ehe wir durch den Heiligen Geist neu geboren werden, sündliche und verdamnte Werke für Gott sein, wenn sie gleich für der Welt schön seien; denn sie gehen aus einem bösen, gottlosen, unreinen Herzen, wie Paulus sagt, Röm. 14, 23.: Was nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde. Denn alle solche Werkheiligen thun Werk ohne Glauben, verachten Gott im Herzen und gläuben als wenig, daß Gott sich ihrer annehme, als Epicurus geglaubt hat. Die Verachtung Gottes inwendig muß je die Werke unflätig und sündlich machen, wenn sie gleich für den Leuten schön sind; denn Gott forschet die Herzen. Darum, ob wir gleich nachgeben, daß in unserm Vermögen sei solch äußerlich Werk zu thun, so sagen wir doch, daß der freie Wille und Vernunft in geistlichen Sachen nichts vermag, nämlich Gott wahrlich gläuben, gewiß sich zu verlassen, daß Gott bei uns sei, uns erhöhe, unsere Sünde vergehe &c. Denn das sind die rechten, hohen, edelsten gute Werke der ersten Tafel in Zehen Geboten; die vermag kein Menschenherz ohne des Heiligen Geistes Licht und Gnade, wie Paulus sagt zu den Corinthern: Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes. Das ist, ein Mensch, der nicht erleuchtet ist durch Gottes Geist, vernimmt gar nichts aus natürlicher Vernunft von Gottes Willen oder göttlichen Sachen. Und das empfinden die Menschen, wenn sie ihr Herz fragen, wie sie gegen Gottes Willen gesinnet sein, ob sie auch gewiß dafür halten, daß Gott ihr wahrnehme und sie erhöhe. Denn solches gewiß zu gläuben, und also auf ein unsichtbaren Gott sich ganz wagen und verlassen, und, wie Petrus sagt (1. Ep. 1, 8.), den Christum, den wir nicht sehen, lieben und groß achten, das kömmt auch die Heiligen schwer an; wie sollt es denn in Gottlosen leicht sein? Denn heben wir an recht zu gläuben, wenn unser Herzen erst erschreckt werden und durch Christum wieder aufgerichtet, da wir durch den Heiligen Geist neu geboren werden, wie oben gesagt.“ 93, 35. 219, 73. 74.

Den Widersachern gegenüber urgirt Melanchthon besonders dies Moment, daß es psychologisch unmöglich und rein undenkbar sei, daß der natürliche Mensch aus eigenen Kräften Gott lieben könne, so lange er glaube, daß

Gott ihm seiner Sünden wegen zürne. Der Mensch könne Gott nur hassen, so lange derselbe als *objectum terribile* ihm gegenüber stehe. Lieben könne er ihn erst dann, wenn Gott im Evangelio durch den Glauben als *objectum amabile* erkannt und ergriffen werde. „Item — heißt es 110, 8 — es ist unmöglich, daß ein Menschenherz allein durch das Gesetz oder sein Werk Gott liebe. Denn das Gesetz zeigt allein an Gottes Zorn und Ernst, das Gesetz klagt uns an und zeigt an, wie er so schrecklich die Sünde strafen wolle beide mit zeitlichen und ewigen Strafen. Darum was die Scholastici von der Liebe Gottes reden, ist ein Traum, und ist unmöglich, Gott zu lieben, ehe wir durch den Glauben die Barmherzigkeit erkennen und ergreifen. Denn alsdann erst wird Gott *objectum amabile*, ein lieblich selig Anblick. *Ac ne diligere quidem possumus iratum Deum, et lex semper accusat nos, semper ostendit iratum Deum. Necesse est igitur nos prius fide apprehendere promissionem, quod propter Christum Pater sit placatus et ignoscat. Postea incipimus legem facere. Procul a ratione humana, procul a Moise rejiciendi sunt oculi in Christum, et sentiendum, quod Christus sit nobis datus, ut propter eum justi reputemur. Legi nunquam in carne satisfacimus. Ita igitur justi reputamur non propter legem, sed propter Christum, quia hujus merita nobis donantur, si in eum credimus. . . . Legem Dei humana natura non potest facere, non potest Deum diligere. Adversarii de obedientia erga legem dicunt, non dicunt de obedientia erga evangelium, quum tamen legi non possimus obedire, nisi renati per evangelium, quum non possimus diligere Deum, nisi accepta remissione peccatorum. Donec enim sentimus eum nobis irasci, natura humana fugit iram et iudicium ejus.“ 138, 174—176. 140, 190. „So lang das Herz nicht Friede für Gott hat, kann es nicht gerecht sein; denn es fleuhet für Gottes Zorn, und verzweifelt, und wollt, daß Gott nicht richtet. Darum kann das Herz nicht gerecht und Gott angenehm sein, dieweil es nicht Friede mit Gott hat. Nu macht der Glaub allein, daß das Herz zufrieden wird, und erlangt Ruhe und Leben, Röm. 5, 1., so es sich getrost und frei verläßt auf Gottes Zusage um Christus willen. Aber unsere Werk bringen das Herz nicht zufrieden, denn wir finden allezeit, daß sie nicht rein sind. Darum muß folgen, daß wir allein durch Glauben Gott angenehm und gerecht sind, so wir im Herzen schließen, Gott wolle uns gnädig sein, nicht von wegen unser Werk und Erfüllung des Gesetzes, sondern aus lauter Gnaden um Christus willen. Was können die Widersacher wider diesen Grund aufbringen?“ 116, 40. „So ist je das aufs närrisch und ungeschicktest von den Widersachern geredt, daß die Menschen, die auch ewiges Zorns schuldig sind, Vergebung der Sünden erlangen durch die Liebe oder *actum elicited dilectionis*; so es doch unmöglich ist Gott zu lieben, wenn das Herz nicht erst durch den Glauben Vergebung der Sünden ergriffen hat. Denn es kann je ein Herz, das in Aengsten ist und*

Gottes Zorn fühlet, Gott nicht lieben, er gebe denn dem Herzen Lust, er tröste und erzeige sich denn wieder gnädig. Denn dieweil er schreckt und also uns angreift, als wolle er uns in ewiger Ungnade in den ewigen Tod von sich stoßen, so muß der armen schwachen Natur das Herz und Muth entfallen und muß je für so großen Zorn erzittern, der so greulich schreckt und straft, und kann je alsdann, ehe Gott selbst tröstet, kein Fünklein Liebe fühlen. . . . Paulus sagt: Das Gesetz richtet nur Zorn an. Röm. 4, 15. Er sagt nicht, daß durch das Gesetz die Leute verdienen Vergebung der Sünden. Denn das Gesetz klagt allezeit das Gewissen an und erschreckt's. Derhalben macht das Gesetz niemand's fromm und gerecht für Gott, denn ein erschrocken Gewissen fleucht für Gott und seinem Urtheil. Derhalben irren diejenigen, die durch ihre Werk oder durch das Gesetz wollen verdienen Vergebung der Sünden.“ 93, 36—39. Die Apologie wird nicht müde zu wiederholen: „Impossibile est Deum diligere, nisi prius fide apprehendatur remissio peccatorum“ und: „Ein recht gut Werk kann niemand's thun, denn der zuvor selbst gerecht, fromm und gut sei; Gerechtigkeit aber erlangen wir allein durch den Glauben.“ 107, 106. „Wir können Gott nicht lieben, denn das Herz sei erst gewiß, daß ihm die Sünde vergeben sein.“ 107, 110.

So weist Melanchthon nach, daß es für den natürlichen Menschen unmöglich sei, Gottes Gebote zu halten, und beruft sich dabei auf die eigene Erfahrung der Widersacher, „wenn sie nur ihr Herz fragen, wie sie gegen Gott gesinnet seien“. Besonderen Nachdruck legt die Apologie aber auch darauf, daß ja selbst der Christ, welcher doch den Heiligen Geist habe, bekennen müsse, daß seine Werke unvollkommen seien, er darum auch mit denselben nichts verdienen könne und von der Gnade leben müsse, und zieht daraus den Schluß: Wie sollt es in Gottlosen leicht sein, was schon den Heiligen schwer ankommt? 219, 74. „Zum andern ist's gewiß — so schreibt Melanchthon 115, 39—52. —, daß auch diejenigen, so durch den Glauben und Heiligen Geist neu geboren sind, doch gleich wohl noch, so lang dies Leben währet, nicht gar rein sein, auch das Gesetz nicht vollkommenlich halten. Denn wiewohl sie die Erstling des Geistes empfahen, und wiewohl sich in ihnen das neu, ja das ewige Leben angefangen, so bleibt doch noch etwas da von der Sünde und böser Lust und findet das Gesetz noch viel, daß es uns anzuklagen hat. Darum, ob schon Liebe Gottes und gute Werk in Christen sollen und müssen sein, sind sie dennoch für Gott nicht gerecht um solcher ihrer Werk willen, sondern um Christus willen durch den Glauben. — Diese Sprüche und dergleichen in der Schrift zeigen an, daß unsere Werk unrein sein, und daß wir Gnade und Barmherzigkeit bedürfen. . . . Denn unsere besten Werke, auch nach empfangener Gnade des Evangelii (wie ich gesagt), sein noch schwach und nicht gar rein; denn es ist je nicht so ein schlecht Ding um die Sünde und Adams Fall, wie die Vernunft meint oder gedenket, und ist über allen menschlichen Verstand und

Gedanken, was durch den Ungehorsam für ein schrecklicher Gottes Zorn auf uns geerbet ist. . . . Darum dürfen wir Gnade und Gottes gnädiger Güte und Vergebung der Sünde, wenn wir gleich viel gute Werk gethan haben. Dieselbige Gnad aber läßt sich allein durch den Glauben fassen. Also bleibt Christus allein der Hohepriester und Mittler, und was wir nu Gutes thun oder was wir des Gesetzes halten, gefället Gott nicht für sich selbst, sondern daß wir uns an Christum halten, und wissen, daß wir ein gnädigen Gott haben nicht um des Gesetzes willen, sondern um Christus willen. . . . Denn es ist keiner, der Gott den HErrn so von ganzem Herzen fürchtet und liebet, als er schuldig ist, keiner, der Kreuz und Trübsal in ganzem Gehorsam gegen Gott träget, keiner, der nicht durch Schwachheit oft zweifelt, ob auch Gott sich unser annehme, ob er uns achte, ob er unser Gebet erhöere. Darüber murren wir oft aus Ungeduld wider Gott, daß es den Gottlosen wohl gehet, den Frommen übel. Item, wer ist, der seinem Beruf recht gnug thut, der nicht wider Gott zürnet in Anfechtungen, wenn Gott sich verbirgt? Wer liebet seinen Nächsten als sich selbst? Wer ist ohn allerlei böse Lüste? Von den Sünden allen sagt der Psalm: Dafür werden bitten alle Heiligen zu rechter Zeit. Da sagt er, daß alle Heiligen müssen um Vergebung der Sünde bitten. . . . Und Augustinus sagt auch: Alle Gebote Gottes halten wir dann, wenn uns alles, das wir nicht halten, vergeben wird. Darum will Augustinus, daß auch die guten Werke, welche der Heilige Geist wirkt in uns, Gott nicht anders gefallen, denn also, daß wir gläuben, daß wir Gott angenehm sein um Christus willen, nicht, daß sie an ihnen selbst Gott sollten gefallen.“

Die Decke Moses, der jüdische Wahn, daß der Mensch mit äußerlicher Werkgerechtigkeit sich etwas vor Gott verdienen könne, schwindet nach der Apologie gerade dann, wenn der Mensch durch den Glauben zur Erkenntniß Christi gelangt ist. „Da merken wir erst, wie gar fern und weit wir vom Gesetz seien.“ Seite 110, 11—14. schreibt darum Melancthon: „Christus ist uns aber dazu dargestellet, daß um seinetwillen uns Sünde vergeben und der Heilige Geist geschenkt wird, der ein neu Licht und ewiges Leben, ewige Gerechtigkeit in uns wirkt, daß er uns Christum im Herzen zeigt, wie Johannis am 16, 15. geschrieben: Er wird von dem Meinen nehmen und euch verkündigen. Item, er wirkt auch andere Gaben, Liebe, Danksgiving, Keuschheit, Geduld 2c. Darum vermag das Gesetz niemand's ohne den Heiligen Geist zu erfüllen. Darum sagt Paulus: Wir richten das Gesetz auf durch den Glauben, und thun's nicht ab; denn so können wir erst das Gesetz erfüllen und halten, wenn der Heilige Geist uns gegeben wird. Und Paulus 2 Cor. 3, 15. f. sagt, daß die Decke des Angesichts Mose könne nicht weggethan werden, denn allein durch den Glauben an den HErrn Christum, durch welchen gegeben wird der Heilige Geist. Denn also sagt er: Bis auf diesen Tag, wenn Moses gelesen wird, ist die Decke über ihrem Herzen; wenn sie sich aber zum HErrn befehren, wird die Decke weggethan.

Denn der Herr ist ein Geist, wo aber des Herrn Geist ist, da ist Freiheit. Die Decke nennet Paulus den menschlichen Gedanken und Wahn von Zehn Geboten und Ceremonien, nämlich daß die Heuchler wähnen wollen, daß das Gesetz möge erfüllet und gehalten werden durch äußerliche Werke, und als machen die Opfer, item, allerlei Gottesdienst *ex opere operato* jemand's gerecht für Gott. Denn wird aber die Decke vom Herzen genommen, das ist, der Irrthum und Wahn wird weggenommen, wenn Gott im Herzen uns zeigt unsern Jammer, und läßt uns Gottes Zorn und unser Sünde fühlen. Da merken wir erst, wie gar fern und weit wir vom Gesetz seien. Da erkennen wir erst, wie sicher und verblendet alle Menschen dahin gehen, wie sie Gott nicht fürchten, in Summa nicht glauben, daß Gott Himmel, Erden und alle Creatur geschaffen hat, unser Odem und Leben und die ganze Creatur alle Stund erhält und wider den Satan bewahret. Da erfahren wir erst, daß eitel Unglaub, Sicherheit, Verachtung Gottes in uns so tief verborgen steckt. Da erfahren wir erst, daß wir so schwach oder gar nichts glauben, daß Gott Sünde vergebe, daß er Gebet erhöhe &c. Wenn wir nu das Wort und Evangelium hören und durch den Glauben Christum erkennen, empfangen wir den Heiligen Geist, daß wir denn recht von Gott halten, ihn fürchten, ihm glauben &c.“

So ist es denn klar: „Das ist doch ein ganz vergeblich und gottlos Vertrauen auf eigene Werk. Denn in diesem Leben können auch Christen und die Heiligen selbst Gottes Gesetz nicht vollkommenlich halten; denn es bleiben immer böse Neigung und Lüste in uns, wiewohl der Heilige Geist denselbigen widersteht.“ 113, 25. 219, 74. „Die Werke sind viel zu gering dazu, daß uns Gott um ihrenwillen gnädig sein soll, wo er uns nicht um Christus willen gnädig wäre.“ 131, 132. „*Sequitur igitur semper ita laudari opera, quod placeant propter fidem, quia opera non placent sine propitiatore Christo. Per hunc habemus accessum ad Deum (Rom. 5, 2), non per opera sine mediatore Christo.*“ 135, 148. Was man darum auch immer von der Verdienstlichkeit der guten Werken rühme, dazu, den Tod, die Hölle, den Teufel, die Sünde zu überwinden, die Gewissen zu beruhigen, vermöchten sie nichts. 136, 158. „*Docemus* — so heißt es 120, 73. 74 — *operibus fidelium proposita et promissa esse praemia. Docemus bona opera meritoria esse, non remissionis peccatorum, gratiae aut justificationis (haec enim tantum fide consequimur), sed aliorum praemiorum corporalium et spiritualium in hac vita et post hanc vitam, quia Paulus inquit (1 Cor. 3, 8): Unusquisque recipiet mercedem juxta suum laborem. Erunt igitur dissimilia praemia propter dissimiles labores. At remissio peccatorum similis et aequalis est omnium, sicut unus est Christus, et offertur gratis omnibus, qui credunt sibi propter Christum remitti peccata.* Diemeil denn kein Mensch aus seinen Kräften Gottes Gesetz zu halten vermag, und sind alle unter der Sünde, schuldig des ewigen Zorns

und Todes, so können wir durch das Gesetz der Sünde nicht los noch vor Gott fromm werden, sondern es ist verheißen Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit durch Christum, welcher für uns gegeben ist, daß er die Sünde der Welt bezahlet, und ist der einige Mittler und Erlöser. Und diese Verheißung lautet nicht also, durch Christum habt ihr Gnade, Heil *zc.*, wo ihr's verdient, sondern lauter aus Gnade beut er an Vergebung der Sünde, wie Paulus sagt: So aus den Werken Vergebung der Sünde ist, so ist's nicht Gnade. Und an einem andern Ort: Diese Gerechtigkeit, die für Gott gilt, ist ohne Gesetz offenbart, das ist, umsonst wird Vergebung der Sünde angeboten. Und darum liegt's nicht an unserm Verdienst, daß wir Gott versühnet werden. Denn wenn's an unserm Verdienst läge, Vergebung der Sünde und die Versöhnung Gottes aus dem Gesetz wäre, so wäre es verloren und wären wir wahrlich übel Gott vereinigt und versühnet. Denn wir halten das Gesetz nicht und vermügen es nicht zu halten, so würde folgen, daß wir auch die zugesagte Gnade und Versöhnung nimmermehr erlangen. Denn also schließt Paulus zu den Römern am 4, 14.: So aus dem Gesetz das Erbe ist, so ist der Glaube nichts und die Verheißung ist abe. So sich nu die Verheißung gründet auf unsern Verdienst und auf das Gesetz, so folget, dieweil wir das Gesetz nicht halten können, daß die Verheißung vergeblich wäre." 94, 40—42.

Die Sprüche der Schrift, welche Melancthon gegen die Werklehre der Widersacher ins Feld führt, sind dieselben loci classici, welche wir noch heute gegen Rom und alle Irrlehrer, welche die Rechtfertigung von den Werken abhängen lassen, geltend machen. Seite 92, 30—35 werden folgende Stellen angeführt und kurz erklärt: Gal. 5, 4.: „Ihr habt Christum verloren, die ihr durch das Gesetz gerecht werden wollt, und seid von der Gnade gefallen.“ Joh. 8, 36.: „So euch der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei.“ Joh. 3, 5.: „Es sei denn, daß jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen.“ Röm. 3, 23.: „Sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhmes, den sie an Gott haben sollten.“ Röm. 8, 7. 8.: „Fleischlich gesinnet sein, ist eine Feindschaft wider Gott, fintemal es dem Gesetz Gottes nicht unterthan ist, denn es vermag es auch nicht; die aber fleischlich gesinnet sind, mögen Gott nicht gefallen.“ Röm. 14, 23.: „Was nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde.“ Röm. 4, 15.: „Das Gesetz richtet nur Zorn an.“ Röm. 11, 6.: „So aus den Werken Vergebung der Sünde ist, so ist's nicht Gnade.“ Röm. 3, 21.: „Diese Gerechtigkeit, die für Gott gilt, ist ohne Gesetz offenbaret.“ Röm. 4, 14.: „So aus dem Gesetz das Erbe ist, so ist der Glaube nichts und die Verheißung ist abe.“ Ferner heißt es 116, 40.: „Und das zeigt die Schrift oft gnug an, als im Ps. 143, 2.: Du wollest mit deinem Knechte nicht in das Gericht gehen, denn für dir wird keiner, der da lebt, gerecht sein. Da zeigt er klar an, daß alle Heiligen, alle fromme Kinder Gottes, welche den Heiligen Geist haben, wenn Gott nicht

aus Gnaden ihnen will ihre Sünde vergeben, noch übrige Sünde im Fleisch an sich haben. Denn daß David an einem andern Ort (Ps. 7, 9.) sagt: Herr, richte mich nach meiner Gerechtigkeit, da redet er von seiner Sach und nicht von eigener Gerechtigkeit, sondern bitt, daß Gott seine Sach und Wort schützen wolle, wie er denn sagt: Richte meine Sache. Wiederum Ps. 130, 3. sagt er klar, daß keiner, auch nicht die höchsten Heiligen können Gottes Urtheil ertragen, wenn er will auf Missethat Acht geben, wie er sagt: So du willst Acht haben auf Missethat, Herr, wer wird bestehen? Und also sagt Job am 9.: Ich entseze mich für allen meinen Werken. Item: Wenn ich gleich schneeweiß gewaschen wäre und meine Hände gleich glänzeten für Reinigkeit, noch würdest du Unreines an mir finden. Und in Sprüchen Salomonis (20, 9.): Wer kann sagen, mein Herz ist rein? Und 1 Joh. 1, 8.: So wir werden sagen, daß wir keine Sünde haben, verführen wir uns selbst und ist die Wahrheit nicht in uns. Item, im Vater Unser bitten auch die Heiligen: Vergib uns unser Schuld. Darum haben auch die Heiligen Schuld und Sünde. Item, im 4. Buch Moses 14, 18.: Auch der Unschuldige wird nicht schuldig sein. Und Zacharias der Prophet sagt am 2. Cap. 13.: Alles Fleisch sei stille für dem Herrn. Und Esaias sagt (40, 6.): Alles Fleisch ist Gras, das ist, das Fleisch und alle Gerechtigkeit, so wir vermügen, die können Gottes Urtheil nicht ertragen. Und Jonas sagt am 2. Cap. 9.: Welche sich verlassen auf Eitelkeit vergeblich, die lassen Barmherzigkeit fahren. Derhalben erhältet uns eitel Barmherzigkeit; unser eigen Werke, Verdienst und Vermügen können uns nicht helfen. Diese Sprüche und dergleichen in der Schrift zeigen an, daß unsere Werk unrein sein, und daß wir Gnade und Barmherzigkeit bedürfen.“ (Siehe noch die Sprüche, welche 142, 205—212 angeführt werden.) Von allen diesen Stellen sagt die Apologie 92, 33: „Das sind so gar klare, helle Sprüche der Schrift, daß sie nicht so scharfes Verstandes bedürfen, sondern allein daß man's lese und die klaren Worte wohl ansehe, wie auch Augustinus in der Sache sagt: Haec adeo sunt aperta testimonia, ut non desiderent acutum intellectorem, sed attentum auditorem.“ Und auf Grund dieser Stellen kann Melanchthon von der römischen Verklehre sagen: „Has impias opiniones de operibus adversarii tuentur contra scripturam.“ 123, 92. „Alle Buchstaben und Syllaben im Paulo lehren anders.“ 89, 16. „Von dem allen sagt Paulus nichts, und die Widersacher erdichten es doch aus ihrem Hirne.“ 124, 100. „Proinde non perturbent nos iudicia adversariorum, quum humanas opiniones contra evangelium, contra auctoritatem sanctorum patrum, qui in ecclesia scripserunt, contra piarum mentium testimonia defendunt.“ 152, 279. J. B.

(Fortsetzung zu IV folgt.)

Die Anfänge des Papstthums.

(Schluß.)

Es ist seiner Zeit darauf hingewiesen worden, wie noch Cyprian mit aller Entschiedenheit geltend gemacht hat, daß ein jeder Bischof die Oberaufsicht über seinen Sprengel habe, „daß eines Jeden Sache da zum Verhör kommen solle, wo das Verbrechen begangen, und einem jeden Hirten sein Theil der Herde zugeschrieben sei, den er allein regieren solle, wie er auch dabei für sein Thun dem Herrn Rechenschaft abzulegen habe“. ¹⁾ Diesen Standpunkt einem römischen Bischof gegenüber zu vertreten, gab den Africanern Papst Zosimus Gelegenheit, als ein verworfenes Subject, der Presbyter Apiarius, den der Bischof Urbanus von Sicca von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen hatte, an den Bischof von Rom appellirte. Das wollten sich die Africaner nicht gefallen lassen, und im 17. Kanon einer allgemeinen Synode vom 1. Mai 418 wurde allen, die es anging, erklärt: „Wenn Presbyter, Diaconen und niedere Kleriker über einen Urtheilspruch der eigenen Bischöfe sich beklagen, so sollen sie mit Einwilligung ihrer Bischöfe an benachbarte Bischöfe sich wenden, und diese sollen den Streit schlichten. Wollen sie noch weiter appelliren, so dürfen sie nur an ihre Primaten oder an africanische Synoden Berufung einlegen. Wer aber an ein Gericht jenseits des Meeres appellirt, darf in Africa von Niemanden mehr in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden.“ ²⁾ Diese Erklärung, deren Spitze natürlich gegen Rom gerichtet und mit welcher die Geltendmachung der römischen Ansprüche zur Sünde gestempelt war, nahm wieder Zosimus sehr übel auf, und bald erschienen drei päpstliche Legaten, ein Bischof und zwei Presbyter, in Carthago, die hatten den Auftrag, für die Wiederaufnahme des guten, frommen Mannes Apiarius insbesondere und für des Papstes Obergerichtbarkeit auch über die africanische Kirche im Allgemeinen, selbst für sein Recht, durch seine Bögte an Ort und Stelle in den Diöcesen africanischer Bischöfe Recht sprechen zu lassen, einzutreten, und die Vollmacht, den Bischof Urbanus mit Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft zu bedrohen oder vor des Papstes Tribunal zu fordern. ³⁾ Höchst unglücklich gegriffen aber war die Begründung seiner Ansprüche, mit welcher Zosimus den Africanern zu imponiren suchte, indem er sich auf angebliche Canones

1) Jahrg. 39, S. 168 f. Cypr. Ep. LV.

2) Langen, Gesch. d. röm. Kche I, 761.

3) Das Commonitorium bei Coustant, S. 981. Vgl. auch Flacii Hist. de Primatu Papae, p. 11 sq.: „Apiarium eurent tanquam bonum ac innocentem virum in communionem quamprimum a tota Synodo recipi, et simul agant cum Synodo, ut Episcopis et Sacerdotibus liceat a sentia suorum Metropolitanorum aut etiam Synodi Romam ad suam Sanctitatem appellare, sibi que etiam Legatos a latere in Africam mittere, qui casus appellantium ad sedem Apostolicum ibi cognoscant.“

der Synode von Nicäa berief. Denn jene Canones stammten, wenn man näher zusah, nicht von Nicäa, sondern von Sardica, und sprachen, wenn man nochmals näher zusah, mehr gegen Zosimus als für ihn; denn sie ordneten, allerdings mit einer gewissen Vermittelung durch den römischen Bischof, eine Untersuchung durch andere Bischöfe, die dem Sprengel, in welchem das erste Urtheil gefällt wäre, nahe wohnten, keineswegs aber eine endgültige Aburtheilung vor dem Tribunal des römischen Bischofs selber an.¹⁾ Und die Africaner sahen wirklich näher zu und fanden richtig die beiden schwachen Füße, auf welche sich Zosimus gestellt hatte. Sie verglichen nämlich die lateinischen Exemplare der Acten von Nicäa, die ihnen zur Hand waren, und fanden darin jene Bestimmungen des vorgeblichen Appellationsrechts nicht; hingegen fanden sie in dem von Zosimus in seinem Commonitorium mitgetheilten Canon, daß ihre Angelegenheiten, und zwar auch in Appellationsfällen, von Bischöfen ihrer Provinz zu entscheiden seien; darnach, schrieben sie dem Bischof von Rom, wollten sie sich halten, und sie hofften, daß er seinerseits sie daran nicht hindern werde. Indes wollten sie sich nach authentischen Exemplaren der nicänischen Beschlüsse aus dem Morgenlande umthun, und er möge sich ebendahin wenden.

Der römische Bischof aber, dem die africanischen Bischöfe diesen Bescheid zugehen ließen, war nicht mehr Zosimus. Dieser war schon am 26. December 418 gestorben. Nach seinem Tode, und ehe er an der Via Tiburtina sein Grab gefunden hatte, erfolgte in Rom wieder eine zwiespältige Bischofswahl. In der Laterankirche versammelte sich ein Theil des Volks und der Presbyter und Diaconen um den Archidiaconus Eulalius, während eine andre Partei mit neun Bischöfen und siebenzig Presbytern in der Kirche der h. Theodora den Presbyter Bonifacius, eines Presbyters Sohn, zum Bischof machte. In Ravenna entschied Kaiser Honorius zuerst für Eulalius; doch gelang es den Presbytern, welche es mit Bonifacius hielten, den Kaiser zu dessen Gunsten umzustimmen, seinen Gegner durch ein Edict bei Todesstrafe aus der Stadt weisen und, da er sich widersetzte, und in der Stadt tumultuarisch Ostern feierte, mit Gewalt hinauszu treiben zu lassen. So wurde, durch ein weiteres Edict des Kaisers förmlich anerkannt, Bonifacius I. Papst. Und als Papst hat er sich denn auch weiter aufgeführt.

Zwar in Africa zog er, wie schon berichtet, den Kürzeren. Die Abweisung, welche ihm jene am 25. Mai 419 in der Kirche des Faustus in Carthago zur Synode versammelten zweihundert und mehr Bischöfe, unter denen Aurelius von Carthago und Augustin von Hippo Regius zu nennen sind, angedeihen ließen, traf nämlich nicht nur seinen todten Vorgänger Zosimus, sondern auch Bonifacius selber, nachdem er die noch von Zosimus'

1) Vgl. Jahrg. 39, S. 337 ff., wo diese sardicenischen Canones mitgetheilt und besprochen sind.

Zeit her in Africa weilenden Legaten nebst den ihnen ursprünglich ertheilten Instructionen zu den seinigen gemacht hatte.

Was ihm aber in Africa nicht gelang, das versuchte er erfolgreicher in andern Theilen des Reichs. In Gallien ordnete er bald nach seiner Aufstuhlung eine Synode an zur Untersuchung eines gleichermaßen von seinem Vorgänger geerbten Zuchtfalles, wobei er sich die Bestätigung des Wahrspruchs und Urtheils der Bischöfe vorbehielt. In Corinth entschied er, nachdem der päpstliche Vicar Rufus von Thessalonich geurtheilt hatte, über eine umstrittene Besetzung des dortigen bischöflichen Stuhls, wobei er diejenigen, welche seiner Entscheidung sich nicht anbequemen, mit strenger Strafe bedrohte. Damit fuhr er freilich dem Bischof von Constantinopel an die Räder; denn Illyrien gehörte zum oströmischen Reich, und wirklich ließ sich der Kaiser des Ostens, der jüngere Theodosius, bewegen, durch ein Edict einzugreifen und zu verordnen, daß alle Zwistigkeiten in Illyrien nur mit Vorwissen des Bischofs von Constantinopel zu entscheiden seien. Aber Bonifaz machte sich nun hinter seinen Kaiser, der ja gewisse Interessen mit dem Rombischof gemein hatte, und Honorius wurde in Constantinopel vorstellig, berief sich zu Gunsten „der Kirche, von der das Priesterthum seinen Anfang genommen habe“, auf „die schriftlich überlieferten Canones“, die es in Wahrheit gar nicht gab, und Theodosius ließ sich dermaßen verblüffen, daß er sein Edict widerrief, die „alte apostolische Ordnung“, die er sich weis machen ließ, und die „Canones“, die er so wenig wie sonst jemand gesehen haben mochte, anerkannte und die illyrischen Bischöfe mit ihren Gemeinden unter den römischen Oberkirchenfürsten vermies.

Bonifaz hätte schon aus der Art geschlagen sein müssen, um diesen Vortheil nicht nach Vermögen auszunutzen, besonders da die ihm nunmehr durch die Staatsgewalt Unterworfenen den Gehorsam gegen Rom erst noch zu lernen hatten. So führt er denn auch sein ganzes Arsenal ins Feld. Was die römischen Bischöfe gethan haben, das hat kurzweg der „Apostel Petrus“ gethan. Der „Apostel Petrus“ hat dem Rufus die Gewalt gegeben, die er als des Papstes Vicar ausüben soll, und der „Apostel Petrus“ ist der Vorkämpfer gegen Feinde der „Canones“. Eine Synode, welche sich mit der streitigen Angelegenheit befaßt hat, ist gar nicht berechtigt gewesen, sich ohne Vorwissen des päpstlichen Bevollmächtigten zu versammeln, und es ist überhaupt nicht statthaft, über eine Entscheidung des „apostolischen Stuhls“ noch weiter zu verhandeln. Die Einrichtung der gesammten Kirche hat mit der Ehre des heiligen Petrus, in welchem ihre Leitung und Spitze ruht, ihren Anfang genommen. Seine kirchliche Disciplin ist die Quelle für alle Kirchen geworden, wie solches die Synode von Nicäa bezeugt, indem sie über ihn, dem durch die Worte des HErrn schon alles übertragen ist, nichts festzusetzen gewagt hat. Die römische Kirche ist ohne Frage das Haupt aller Kirchen auf der ganzen Erde, und wer sich von ihr trennt, hört auf, ein Glied des geistlichen Leibes zu sein, scheidet damit aus von der

christlichen Religion. Dem „Apostel Petrus“ kommt die Sorge für die ganze Christenheit zu, wie auch die ganze Kirche auf ihn gegründet ist. Ihm gebührt die letzte Entscheidung in allen Dingen. Nie hat gegen die apostolische Spitze, den römischen Stuhl, der über allen Bischofsstühlen steht, und dessen Entscheidungen ohne Discussion anzunehmen sind, jemand die Hand erhoben, wenn er nicht selbst hat wollen gerichtet werden. Petrus ist der Thürhüter des Himmelreichs, ohne dessen Gnade niemand in dasselbe eintreten kann. Ihm ist gesagt: „Dir will ich des Himmelreichs Schlüssel geben.“ Wer sich also gegen ihn auflehnt, der kann nicht ins Himmelreich kommen. Zu Gott gelangt man eben durch Aufnahme des Petrus, auf den die ganze Kirche gebaut ist nach dem Wort: „Du bist Petrus, und auf diesen Fels will ich bauen meine Gemeinde.“ — Solche und ähnliche Aufstellungen machte der römische Stuhlherr in seinen Erlassen an seinen Vicar Rufus und an die Bischöfe in Macedonien, Thessalien, Achaia &c., die er als seine Untergebenen behandelte, von denen er unbedingten Gehorsam verlangte. Ja, Bonifaz I. war ein ganzer Papst, der im Tempel Gottes saß und sich als ein Gott aufführte, der Widerchrist, der das zu sein vorgibt, was Christus alleine ist und alleine sein will und kann. In Bonifaz repräsentirt ist Petrus, der Grund und das Haupt der ganzen Kirche auf Erden. Bonifaz ist der unfehlbare Lehrer der Christenheit, dessen Urtheile und Entscheidungen nicht mehr auf ihre Wahrheit und Richtigkeit geprüft werden dürfen, sondern ohne Discussion anzunehmen sind. Bonifaz ist als Nachfolger und Statthalter Petri der Thürhüter des Himmelreichs, der die Himmelsthür auf- und zuschließt; wer sich von ihm trennt, oder wen er von sich trennt, der ist nicht mehr ein Glied des Leibes der Kirche, ist ausgeschieden von der Christenheit; außer der Papstkirche ist kein Heil. Mehr beansprucht Leo XIII. im Grunde auch nicht, und auf einen oder den andern dieser Ansprüche, oder auf alle zugleich, lassen sich alle Vergewaltigungen der Kirche und der christlichen Gewissen, die das Papstthum in fünfzehnhundert Jahren begangen hat, alle römischen Decrete und Bullen und Encycliken und Bannflüche und Gnadenpenden zurückführen. Auch die Art und Weise der Begründung päpstlicher Anmaßungen ist seit Bonifaz I. dieselbe geblieben: mit Verkehrung des Schriftworts, mit Fälschung wirklicher Kirchenverordnungen, wie der Nicänischen, und Erdichtung erlogener Canones und Decrete, kurz mit Lug und Trug haben seit jenen Tagen die Päpste ihr Reich gebaut, und der frechste, in seiner Weise großartigste Schwindel der Weltgeschichte, der Pseudo-Isidor, ist nach Art und Zweck nichts Anderes, als was Bonifaz I. schon geleistet hat. Daß es damals auf Erden Leute gab wie die Africaner, die sich nicht wie andere unter das Joch des römischen Oberpontifex oder den Treiberstecken seines Satolli in Thessalonich bequemen, schließt das Vorhandensein des Papstjochs in den Tagen des ersten Bonifaz nicht aus; denn solche Leute hat es immer gegeben und gibt es heute auch, wie solches Leo XIII. recht wohl weiß.

So steht denn zur Genüge fest, wie wenig Gregor der Große, der zwei- undzwanzigste Papst nach Bonifaz I., Ursache hatte, unter seinen Zeitgenossen am Ende des sechsten Jahrhunderts noch auf einen „Vorläufer des Antichrists“ zu fahnden, nachdem schon längst zu Rom der Antichrist selber im Tempel Gottes saß.

Die Genesis des Papstthums birgt aber für uns Americaner eine sehr eindringliche und beherzigenswerthe Lehre. Auch das antichristliche Rom ist wie die alte Weltstadt am Tiberstrom nicht an einem Tage erbaut; aber Thorheit wäre es, zu behaupten, folglich sei es gar nicht erbaut. Rom richtet auch heute seine Macht in einem Lande oder Volk nicht an einem Tage auf; aber Thorheit wäre es, zu meinen, folglich sei man sicher vor päpstlicher Macht und Uebermacht. Rom weiß, sich zu gedulden, Zeit und Gelegenheit abzuwarten und auszunutzen. Rom hat in seinem Werden die politischen Conjunctionen — z. B. das Verhältniß eines Kaisers zum andern —, die Noth der Zeit — z. B. die Gothennoth und später die Hunnennoth und die Vandalennoth und Theurung und Pestzeiten —, Lehrstreitigkeiten — z. B. die arianischen, nestorianischen und eutyhianischen Lehrkämpfe — zu seinem Vortheil ausgenutzt. Auf dieselbe Kunst versteht sich Rom noch heute; es hat auch in unserm Lande politische Parteien, sociale und wirthschaftliche Zeitlagen, und Verbindungen, die Zeitungspressen, die Weltausstellung und das Religionsparlament, die Schulfrage und die Temperenzschwärmerei sehr pünktlich ausgenutzt. Rom hat von Anbeginn nach dem Grundsatz gehandelt: Man muß nur den Leuten etwas zumuthen und immer wieder zumuthen; mit der Zeit lassen sie sich's gefallen. Man muß nur dreist lügen und dieselben Lügen immer wieder vortragen; mit der Zeit glauben's die Menschen. So haben Victor, Callist, Siricius, Innocenz, Zosimus, Bonifacius practicirt; genau so practicirt Rom heute in America; es muthet uns Nonnen und Klosterbrüder in Staatsschulen, Unterstützung römischer Schulen und anderer Anstalten aus Staatsmitteln, einen Satolli in der politischen Hauptstadt des Landes, wo er auf der Welt nichts verloren hat, und anderes zu und wird uns noch mehr zumuthen. Und unsere Americaner fangen richtig schon an und lassen sich manches gefallen, was sie sich früher verboten hätten, und preisen den Vicepapst als einen Segen für unser Land und können ohne Entsetzen aussprechen und drucken und hören und lesen, der römische Erzbischof Corrigan sei der eigentliche Regent und Souverän von New York.¹⁾ Daß unser Präsident dem Papst zu seinem

1) In einer von dem americanischen Prediger Madison C. Peters in einem Saale der Young Men's Christian Association zu New York gehaltenen und im *Christian Intelligencer* vom 12. Sept. 1894 ohne Bemerkung abgedruckten Predigt wird der Erzbischof Corrigan „the real ruler of New York“ genannt und mit den Worten angeredet: „Upon you, Archbishop Corrigan, devolves this work, for you are the real sovereign in this city. It is your voice that sways the city government, and your mind which resolves upon city conduct.“

Jubiläum gratulirt und ein Präsent gemacht und auch ein früherer Präsident dem Papst öffentlich hofirt hat, waren auch Zeichen der Zeit, einer Zeit, in der das Grauen vor Rom im Volke schon stark geschwunden ist und man stark angefangen hat, mit der Papstkirche als einem politischen Factor nicht nur gelegentlich einmal zu rechnen, sondern ein stehendes Conto zu führen. Von Bonifaz I. hat die Geschichte in der alten Welt über Nicolaus I., Gregor VII., Innocenz III. in gerader Linie auf einen Bonifaz VIII., den Verüber der Bulle Unam Sanctam, geführt. Wohin wird sie von Leo XIII. und Satolli in America führen? A. G.

Der moderne Subordinationismus im Licht der Schrift.

(Fortsetzung.)

Dasselbe Bild von Christo, welches in die Weissagung des Alten Bundes eingezeichnet ist, tritt uns in den Evangelien entgegen, welche die Erfüllung der Weissagung aufzeigen. Wir sehen da den Menschen Iesus, der in allen Dingen als ein Mensch erfunden ist, nur ohne Sünde. Aber dieser Iesus von Nazareth, der Sohn Mariens, der Gefreuzigte und Auferstandene, stellt sich andrerseits als wahrer Gott dar, als Gott im eigentlichen und höchsten Sinn des Worts.

Mit Recht berufen wir uns zum Beweis für die Gottheit Christi auf dessen Werke und Wunder. Und zwar geben sich uns die Wunder Iesu als echte Gotteswerke zu erkennen, durch welche Gott vom Himmel den Menschen auf Erden bezeugt, daß er der Eine, wahre, lebendige Gott ist. Kranke heilen, Teufel austreiben, Todte auferwecken, das sind Aeußerungen der Allmacht Gottes. Daß Iesus in den Herzen der Menschen las, die Gedanken seiner Feinde, wie seiner Jünger in ihrem Entstehen sofort durchschaute, das war Erweis seiner göttlichen Allwissenheit. Und eben auch im Stand der Erniedrigung hat dem menschengewordenen Gottessohn kein Tüttelchen der göttlichen Majestät und Herrlichkeit gemangelt. Es ist aber nur Ein Allmächtiger, Ein Allwissender. Ja, die Wunder des HErrn sind insonderheit auch Zeugniß der Schöpferherrlichkeit Gottes. Dieser Mensch Iesus, welcher das Brod der Welt in seine Hand nahm und mit wenig Brod Tausende speiste, das ist der Alles vermögende, allgütige Schöpfer und Erhalter der Welt, der Gott, auf den Aller Augen warten, der allem Fleisch seine Speise gibt, der Alles, was da lebt, mit Wohlgefallen sättigt. Dieser Mensch Iesus, welcher das Netz Petri mit Fischen füllte, welcher Sturm und Wellen beschwichtigte, auf dem Meer wandelte, das ist der HErr der Creatur, der Schöpfer Himmels und der Erden, der Himmel und Erde und Meer und Alles, was darinnen ist, in seiner Hand hält. Die Kirche singt mit Recht: „Ach, HErr, du Schöpfer aller Ding, wie bist du

worden so gering.“ „Den aller Weltkreis nicht beschloß, der lieget in Mariens Schooß. Er ist ein Rindlein worden klein, der alle Ding erhält allein.“ Eine der höchsten Prärogativen Gottes ist, daß Gott Macht hat über Tod und Leben. Er ist der Herr über Tod und Leben. Und eben dies ist auch Prärogative Christi. Als Jesus hörte, daß sein Freund Lazarus todtkrank sei, verweilte er noch drei Tage an dem Orte, wo er diese Kunde empfang, wartete bis Lazarus gestorben war. Lazarus starb nach seinem Willen. Christus hatte Macht, sein eigen Leben zu lassen und aus dem Tode wiederzunehmen.

Die Evangelien berichten ferner das Zeugniß, das Christus von seiner eigenen Person ablegt. Er bezeugte sich als den Sohn Gottes, hat den Juden wiederholt betheuert, daß er vom Vater ausgegangen sei und zum Vater gehe. Daß solche und ähnliche Reden keine Subordination des Sohnes unter den Vater in sich schließen, daß vielmehr im Zusammenhang dieser Stellen der Sohn dem Vater völlig gleichgestellt wird, haben wir oben nachgewiesen. Wir verweisen hier noch auf bekannte Aussprüche des Herrn, welche nicht nur jeden Wesensunterschied, sondern auch jeden Rang- und Gradunterschied zwischen Vater und Sohn ausschließen.

Auf die spöttische Frage der Juden: „Du bist noch nicht fünfzig Jahr alt, und hast Abraham gesehen?“ erwiderte Jesus: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ehe denn Abraham ward, bin ich.“ Joh. 8, 58. Ein Dreifaches liegt in dieser Aussage. Zum Ersten: Christus ist älter, als Abraham. Er war schon vor der Zeit der Welt. Christus ist der ewige Gott. Zum Andern: Es heißt nicht: Ehe denn Abraham ward, ward ich, auch nicht: war ich, sondern: bin ich, ähnlich, wie Ps. 90, 2. von Gott gesagt wird: „Ehe denn die Berge geworden, und die Erde und die Welt geschaffen worden, bist du, Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Hengstenberg bemerkt zutreffend: „Es ist offenbar, daß der Gebrauch des Werdens von Abraham und des Seins von Christo bedeutungsvoll ist. Abrahams wie aller Menschen Dasein gehört dem Gebiete des Werdens an, Christus dagegen dem Gebiete des über alles Werden erhabenen Seins. Lyser: quantum discrimen est inter creatorem et creaturam, tantum inter Christum et Abrahamum. Es liegt auch eine tiefe Bedeutung darin, daß nicht gesagt wird: war ich, sondern bin ich. Es weist dies hin auf das stets gleiche, keinem Wechsel und keiner Veränderung unterworfenen Sein, welches das Privilegium der Gottheit ist.“ Zum Dritten: Der Ausdruck ἐγώ εἰμι, „Ich bin's“, entspricht dem alttestamentlichen אֲנִי יְהוָה im Munde Gottes. Mit diesem „Ich bin's“, wie mit dem Namen Jehova, „Ich bin, der ich bin“, bezeichnet Gott sich selbst als den schlechthin Seienden, schlechthin Unabhängigen, als den Absoluten, welcher sein Sein und Leben in und aus sich selber hat. Und dasselbe gilt also auch von Christo. Das Höchste, das nur von Gott gesagt und gedacht werden kann, sagt Christus von sich selber aus.

Einen andern Höhepunkt des Zeugnisses Christi von seiner eigenen Person bildet das bekannte Wort: „Ich und der Vater sind eins.“ Joh. 10, 30. Arianer, Socinianer, Subordinatianer verstehen dies Einssein nur von der Einheit der Gesinnung, des Willens und der Macht. Allerdings schreibt sich Christus in den vorhergehenden Sätzen zunächst dieselbe Macht und Gewalt zu, die der Vater hat. Er sagt: „Meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir, und ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden nimmermehr umkommen, und Niemand wird sie aus meiner Hand reißen. Der Vater, der sie mir gegeben hat, ist größer, denn Alles, und Niemand kann sie aus meines Vaters Hand reißen.“ Joh. 10, 27—29. Das Eine, wie das Andere ist gleichermaßen unmöglich, daß Jemand die Schafe Christi aus Christi Hand, und daß Jemand sie aus des Vaters Hand reißt. Diese Gleichheit der Macht ruht aber auf der Wesenseinheit als ihrer Grundlage. Die Worte: „Ich und der Vater sind eins“ sind klar und unmißverständlich. Von dem Sein, dem Wesen des Sohnes, wie des Vaters ist hier die Rede. Es sind zwei unterschiedene Personen, Sohn und Vater. Es heißt: wir sind (*ἐσμεν*) eins. In Beiden ist aber Ein Sein, Ein Wesen. Sohn und Vater sind, eben ihrem Wesen nach, eins. Diese Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater schließt jeden Gedanken an ein Geringersein des Sohnes aus. Gott ist seinem Wesen nach *ens summum infinitum*. Und eben dieses göttliche Wesen ist wie im Vater, so im Sohn. So schreibt sich Christus hier, wie Calov richtig ausgelegt, die *suprema Deitas* zu. Und es ist eben nur eine Aeußerung und Geltendmachung der *suprema Deitas*, wenn Christus seine Schafe so kräftig schützt und erhält, daß sie Niemand aus seiner Hand reißen kann. Niemand, Nichts, nicht Welt, nicht Sünde, Tod, Teufel, Hölle kann Christo seine Schafe entreißen. Niemand vermag etwas wider ihn. Darin liegt, daß es keinen Größeren, Stärkeren, Gewaltigeren gibt, als Christum. Das steht fest: Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein? Von dem Sohn gilt gleichermaßen, wie vom Vater, daß er größer ist, denn Alles. Nur wider den, der größer ist, denn Alles, vermag Niemand etwas. Die Juden verstanden Christi Rede ganz richtig dahin, daß er sich damit selbst zu Gott mache. V. 32. Nur daß er eben Gott war und daher ein Recht hatte, sich als Gott zu erklären. Zugleich ersehen wir aus dieser Schriftstelle, daß aller Christentrost auf dem Artikel von der wahren Gottheit Christi beruht. Weil Christus ganzer, voller Gott ist, der Allerhöchste, darum sind die Schafe Christi mitten unter dem Wüthen und Toben der Feinde so sicher und getrost in ihres Hirten Hand. Darum ist es gewiß, daß sie nimmermehr umkommen werden.

Mit den beiden eben behandelten Aussprüchen Christi steht das Bekenntniß des Thomas: „Mein Herr und mein Gott!“, Joh. 20, 28., auf gleicher Linie. In dem doppelten Umstand, daß Christus seinen Leib, und zwar den von Nägeln und Speer durchbohrten Leib, wieder lebendig, und

verklärt aus dem Grabe herausgeführt hatte, und daß er sofort wußte, was nach seiner ersten Erscheinung im Jüngerkreis zwischen Thomas und den andern Jüngern verhandelt worden war, war dem Thomas von Neuem, und noch ganz anders, als zuvor, die göttliche Herrlichkeit und Majestät seines Herrn und Meisters entgegengetreten. Und so bekennet er denn denselben als seinen Herrn und Gott und gibt ihm damit zugleich Ehre und Anbetung, wie sie allein dem Einen, wahren, lebendigen Gott gebührt. Jesus bestätigte ausdrücklich das Bekenntniß des Thomas und pries alle die selig, welche seinen Glauben theilen. So ist es also nach des Herrn Zeugniß der rechte christliche Glaube, daß wir Christen Christum nicht nur als unsern Herrn und Heiland, sondern auch als unsern Herrn und Gott bekennen, daß wir von keinem andern Gott wissen, weder im Himmel noch auf Erden, als von diesem Jesu Christo, der für uns gestorben und auferstanden ist, daß wir alles Gute, das wir von Gott erwarten, aus der Hand Jesu hinnehmen, daß wir diesem unsern Herrn und Gott von ganzem Herzen vertrauen, und daß wir nicht nur durch Christum, durch den wir Gott versöhnt sind, Gott, den Vater, anrufen, sondern auch vor Christo, als unserm Herrn und Gott, die Kniee beugen und ihn anbeten und ihm alle Ehre geben, die nur Gott zukommt. „Vergebens zerarbeiten sich — so schreibt Hengstenberg — an diesem Worte des Thomas diejenigen, denen das Bekenntniß zu der vollen Gottheit Christi unbequem ist. Er richtet an Christus genau dieselbe Anrede, die sonst an den höchsten Gott gerichtet wird, z. B. Ps. 35, 23.: ‚Erwecke dich und wache auf zu meinem Recht und zu meiner Sache, mein Gott und Herr!‘ — Wir stehen auf einem Gebiete, auf dem die Grenze zwischen Gott und der Creatur aufs strengste gezogen wird, vgl. 5 Mos. 6, 4. Marc. 12, 29. 30. Die Anrede des Thomas wäre Blasphemie gewesen, wenn in dem Wesen des Vaters irgend eine Seite wäre, die in dem Sohne nicht zur Erscheinung käme. Daß Thomas in der Aufregung des Momentes von einem Extrem zum andern übergehe, wird man nicht sagen dürfen, da Jesus seinen Ausruf billigt. . . . Die Rede von einem ‚übertreibenden Ausrufe‘ paßt zudem am wenigsten bei einem Evangelium, in dem sich überall die Tendenz kund gibt, die volle Gottheit Christi ins Licht zu stellen.“

G. St.

(Fortsetzung folgt.)

Ritschls Theologie.

(Fortsetzung.)

Der zweite Band des Ritschlschen Werkes „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung“ behandelt den „biblischen Stoff der Lehre“. Ritschl beginnt mit den Worten: „Die theoretische Darstellung der christlichen Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung kann nicht

unternommen werden, ohne daß im Voraus die Grundsätze und Bedingungen des wissenschaftlichen Verfahrens in der systematischen Theologie überhaupt angedeutet werden.“ (II, 1.) Und er stellt nun grundsätzlich fest, daß die systematische Theologie auf der Basis der heiligen Schrift, und auf dieser allein, sich aufzubauen habe, nicht auf dem Grund der kirchlichen Lehrüberlieferung oder der persönlichen Erfahrung. „Die alte Theologie gründete sich auf den ausschließlichen Gebrauch der heiligen Schrift. Denn, mochte dieselbe als Ausdruck eines Lehrgesetzes oder als Organ des sich selbst bezeugenden Heiligen Geistes aufgefaßt werden, in jedem Falle ließ sich aus ihr eine allgemeingiltige Darstellung des christlichen Gedankeninhalts schöpfen. Da nun die Zusammenfassung der kirchlichen Ueberlieferung mit der heiligen Schrift ebenso wenig diesem Zwecke dienlich ist, wie die Erfahrung des Frömmsten und zugleich gebildetsten Einzelnen, so wird erprobt werden müssen, ob nicht die Begründung der systematischen Theologie auf die heilige Schrift, und zwar auf sie allein, aufrecht zu erhalten ist.“ (II, 9 f.) Ritschl setzt sich mit denjenigen Theologen auseinander, die alle Lehren aus der Erfahrung produciren und ihre Wahrheit aus ihrem im subjectiven Glaubensleben erprobten Zusammenhange postuliren wollen. (Thomajus, Hofmann, Lipsius.) Er scheint gewillt, mit dem Princip von der alleinigen Autorität der Schrift vollen Ernst zu machen. Es muß zugestanden werden, daß er auf die Untersuchung der biblischen Bezüge in diesem Theile seines Werkes viel Zeit und Arbeit gewendet hat und bemüht ist, die Einheit zwischen den Aussagen der Schrift und den leitenden Gedanken seines eigenen Lehrsystems herzustellen. Aber die überaus traurigen Resultate, die dabei zu Tage treten, die Ungeheuerlichkeiten der Exegese, die er ausübt, die Gewalt, die er der Grammatik und dem Sprachgebrauch anthut, zeigen schon, daß er den „Grundsatz der evangelischen Kirche, daß man die christliche Lehre allein aus der heiligen Schrift schöpfe“ (Unterricht in der christlichen Religion, § 3. Art. Smalc. II, 2. Verbum dei condit articulos fidei, et praeterea nemo, ne angelus quidem), anders versteht und anwendet, als unsere alten Theologen. Er schränkt diesen Grundsatz schon in ganz willkürlicher Weise ein auf Kosten des Alten Testaments, welches er thatsächlich verwirft. „Die Theologie ist berufen, zum Zwecke der Leitung des kirchlichen Unterrichts die authentische Kenntniß der christlichen Religion und Offenbarung zu gewinnen; diese aber kann nur aus Urkunden geschöpft werden, welche der Stiftungsepoche der Kirche nahe stehen, und aus keinen andern.“ „Die Theologie, welche die christliche Religion aus den ursprünglichen Quellen zu erkennen hat, ist nur an die Schriften des Neuen Testaments gewiesen.“ „Die Theologie, welche den authentischen Inhalt der christlichen Religion in positiver Form darstellen soll, hat denselben aus den Büchern des Neuen Testaments und aus keiner andern Quelle zu schöpfen.“ (II, 13. 16. 18.) Zu diesen „im Neuen Testament gesammelten Urkunden verhalten sich die Urkunden der hebräischen

Religion im Alten Testamente“ nur „als unumgängliche Hilfsmittel des Verständnisses“ (Unterricht 2c. § 3.), an denen die „christlichen Gedanken der neutestamentlichen Schriftsteller“ normirt sind, und aus welchen „die geschichtlichen Voraussetzungen der christlichen Offenbarung richtig erkannt werden“. (II, 16. 11.)¹⁾ Vor allem aber steht Ritschl grundfalsch der heiligen Schrift überhaupt gegenüber. Sie ist ihm nicht deshalb Autorität und Quelle der Lehre, weil sie Gottes directes Wort ist. Vielmehr ist ihm die „Verbalinspiration“, die „Annahme, daß die Bücher der Bibel durch die specifische Wirkung des Heiligen Geistes direct und wörtlich Gottes Wort sind, und daß keine andern Bücher auf dieses Prädikat Anspruch haben“, „Hypothese“. Er redet von dem „mißlichen Mittel einer Inspirations-theorie“ und kommt in den „günstigsten Fall, eine Inspirations-theorie für die Schriften des Neuen Testaments entbehren“ zu können. (II, 5. 11. 17.) Aber inwiefern können denn dann die Schriften des Neuen Testaments die Quelle sein, aus welcher die christliche Lehre allein zu schöpfen ist, wodurch erlangen sie eine solche Stellung im Gegensatz zu andern Schriften? Die höhere Eigenart der neutestamentlichen Schriften gibt sich darin zu erkennen, daß sie im Unterschied von den späteren Erzeugnissen kirchlicher Literatur das richtige innere Verständniß der alttestamentlichen Religion zeigen. „Der unverkennbare Abstand der heidenchristlichen Literatur des nachapostolischen Zeitalters von dem Neuen Testament trotz ihres absichtlichen Anschlusses an dasselbe“ ist nicht etwa darin begründet, daß die erstern menschlichen Ursprungs, das letztere göttlichen Ursprungs, inspirirt ist, sondern darin, „daß die Schriftsteller unfähig gewesen sind, sich der richtigen alttestamentlichen Voraussetzungen Christi und der Apostel zu bemächtigen“. (II, 14.) Selbst solche Briefe, die Ritschl nicht für echt halten kann, entbehren nicht dieses besonderen Merkmals, daß ihre christlichen Gedanken durch das Alte Testament normirt sind, und sind deshalb gleichwohl geschickt, um aus ihnen die Lehre zu schöpfen. Freilich sind sie mehr oder weniger dazu geschickt, je nachdem mehr oder weniger dieses besondere Merkmal sich in ihnen findet. „Ich finde“, sagt Ritschl, „daß die von mir bezeichnete Eigenthümlichkeit,

1) Nach Ritschls Schülern ist freilich die heilige Schrift Neuen Testaments nur in ihren wesentlichen Gedankenreihen maßgebend. An untergeordneten Punkten liegen Gedankenbildungen apokrypher Art und Herkunft vor. Dazu gehört „z. B. die gesammte antike Naturanschauung, sodann die Spuren rabbinischer Theologie und jüdischer Apokalypstik in den Neuen Testament“. (Herrmann, der evangelische Glaube und die Theologie Ritschls, S. 24.) Derartige ist natürlich nicht für die Gegenwart verbindlich. — Mit diesen Ausführungen der Ritschlschen Schule vergleiche man den Ausspruch des lutherischen Bekenntnisses in der Concordienformel: „Toto pectore prophetica et apostolica scripta veteris et novi Testamenti, ut limpidissimos purissimosque Israelis fontes, recipimus et amplectimur, et sacras litteras solas unicam et certissimam illam regulam esse credimus, ad quam omnia dogmata exigere, et secundum quam de omnibus tum doctrinis tum doctoribus judicare oporteat.“ (Müller, S. 568 f.)

die authentisch alttestamentliche Bedingtheit des fundamentalen christlichen Ideenkreises, mehr oder weniger stark in allen Schriften des Neuen Testaments hervortritt, und daß auch solche Briefe, die man nicht für echt halten kann, jenes Merkmals nicht entbehren. In dem Maße aber, als jene Eigenenthümlichkeit einzelnen Anschauungen in apostolischen Büchern abgeht, erweisen sich solche schon immer als mehr oder weniger ungeeignet zum theologischen Gebrauche.“¹⁾ (II, 17.) Durch dieses Merkmal der Schriften des Neuen Testaments wird man nun befähigt, sie von allen andern christlichen Büchern in Hinsicht ihres überlegenen Werthes thatsächlich zu unterscheiden. Man darf deshalb auf jede andere Erklärung, wie sie zu diesem Werthe kommen, verzichten, „namentlich aber auf solche Erklärungen, welche aus unklaren und der Erfahrung zuwiderlaufenden Annahmen geschöpft werden“. (II, 18.) Eine solche unklare und der Erfahrung zuwiderlaufende Annahme ist aber nach Ritschl eben die altorthodoxe Inspirationslehre.

Weshalb glaubt aber Ritschl, von dem „alten Begriff der Inspiration“ absehen zu müssen? „Auch wenn man direct nur die Bücher des Neuen Testaments als die Quelle oder die Norm der christlichen Theologie ins Auge faßt, und die theologische Bedeutung des Alten Testaments darein setzt, daß aus ihm die geschichtlichen Voraussetzungen der christlichen Offenbarung richtig erkannt werden, so ist die Sache noch nicht damit abgemacht, daß der Vorzug der Apostel vor den übrigen Christen den ausschließlichen Werth ihrer Bücher vor den übrigen begründe. Es ist einerseits eine unbewiesene Voraussetzung des Trenäus, daß die Apostel den Heiligen Geist ohne Maß gehabt haben, die andern Christen nur theilweise; andererseits wird durch diese Behauptung, auch wenn sie verständlich sein sollte, der Bestand des Neuen Testaments nicht gedeckt, da dasselbe sehr werthvolle Schriften von Nichtaposteln enthält. Oder vielmehr sie wird durch die Anerkennung der Briefe des Jacobus und an die Hebräer, um von Marcus und Lucas zu schweigen, ebenso widerlegt, wie durch die Thatsache, daß die Mehrzahl der zwölf Apostel ohne eine sichere Spur ihres Wirkens verschollen ist. Also die vollkommenste Theorie von der specifischen Inspiration der Apostel, die man sich ausdenken könnte, beweist für den anerkannten Werth der Bücher des Neuen Testaments theils zu viel, theils zu wenig. Deshalb kommt es darauf an, wenn überhaupt der Abstand ihres Werthes von dem aller übrigen christlichen Gedankenbildung oder Literatur festgehalten werden soll, einen andern Weg, den der geschichtlichen Beurtheilung einzuschlagen.“ (II, 10 f.) Wir fragen: Was hat die „Thatsache, daß die Mehrzahl der zwölf Apostel

1) „Ich meine hiemit namentlich die apokryphe Vorstellung, daß das mosaische Gesetz von den Engeln als einer Gott untergeordneten, bezw. ihm entgegengesetzten Auctorität herrühre.“ Ritschl läßt nämlich in unerhörtester Auslegung den Apostel Paulus Gal. 3, 19. 20. zu dem Schlusse gelangen, daß das mosaische Gesetz eine Anordnung der Engel und keine Anordnung Gottes, nicht einmal göttlicher Herkunft, sondern eine Stiftung der niederen Engelmächte sei. (II, 250 ff. 312 ff.)

ohne eine sichere Spur ihres Wirkens verschollen ist“, mit der vorliegenden Frage zu thun? Steht es nicht historisch fest, daß Marcus zu Petrus und Lucas zu Paulus in einem näheren Verhältniß gestanden haben? Hat nicht die alte Kirche ebenso wie die Kirche der Reformation auf den Unterschied zwischen den Homologumena und den Antilegomena aufmerksam gemacht? Und ist jemand wirklich im Stande, mit Gewißheit zu behaupten, daß der Jacobusbrief nicht von dem Apostel Jacobus und der Hebräerbrief nicht z. B. von dem Apostel Paulus herrühre, welch letztere Annahme doch von Theologen der verschiedensten Richtung in alter und neuer Zeit getheilt wird? Vor allem aber: Warum setzt sich Ritschl nicht mit den vielen hier in Betracht kommenden klaren Schriftausagen, mit 2 Tim. 3, 15.: *πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος*; 2 Petr. 1, 21.: *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλῃσαν οἱ ἄγιοι θεοῦ ἄνθρωποι*; 1 Cor. 2, 13.: *ἃ λαλοῦμεν, οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος* und andern auseinander? Davon findet sich auch kein Wort in seinen Ausführungen.

Bei solcher Stellung zur Schrift ist es denn nicht zu verwundern, daß Ritschl sich die größten Freiheiten, ungeheure Willkür dem Worte Gottes gegenüber erlaubt, wenn er dadurch nur sein rationalistisches System stützen zu können glaubt. In seiner Darstellung der biblischen Lehre vom Zorne Gottes unterscheidet er, da er eben den Zorn Gottes über die Sünde nicht gelten lassen will, zwischen klassischen und nicht klassischen Schriftausagen. „Der Ueberblick über die Vorstellung von Gottes Zorn in den verschiedenen Gruppen der Bücher des Alten Testaments ist aus der Rücksicht auf die Gleichartigkeit und Ungleichartigkeit ihrer Beziehung und Verwendung angelegt. In dieser Hinsicht gehören Propheten und Thora zusammen, und die Modification, welche die Psalmen anschaulich werden lassen, hebt sich von der Uebereinstimmung jener Auctoritäten ab. Die Deutung des Zornes Gottes in den Psalmen bezeichnet zugleich eine jüngere Schicht der Vorstellung.“ (II, 135.) Es characterisirt nun zugleich Ritschls exegetische Methode, daß er bei der Darstellung der Lehre von der Gerechtigkeit Gottes eben diejenigen Schriftabschnitte als ersten Ranges, als kanonisch bezeichnet, denen er in dem ebenangeführten Citat die Klassicität abspricht, z. B. dem Psalter. „Die Gerechtigkeit, oder richtiger ‚Rechtschaffenheit‘ Gottes, die Congruenz seines Handelns mit seiner innern Normalität und mit dem, was die Israeliten von der Leitung ihrer Geschichte durch Gott zu erwarten haben, kommt in dem regelmäßigen alttestamentlichen Sprachgebrauch auf nichts weniger heraus, als auf die Strafgerechtigkeit. Es sind nur wenige Stellen, und zwar in nachexilischen Büchern, in denen der Zusammenhang auf die Geltung dieser Vorstellung führt (Klagl. 1, 18. Nehem. 9, 33. 2 Chron. 12, 5. 6. Dan. 9, 14.). Und diese Anwendung der Vorstellung von Gottes Gerechtigkeit wird in den griechischen Büchern des alexandrinschen Kanon (Apokryphen) fortgesetzt. Aber mit dem Judenthum, das durch diese Documente bezeichnet ist, steht das Neue Testament in keiner Con-

tinuität, so gewiß das Christenthum den Gegensatz zum Pharisäismus bildet. Also ist auch dieser jüdische Sprachgebrauch in den nachexilischen Büchern nicht der Maßstab für die Vorstellung der Gerechtigkeit Gottes in den christlichen Urkunden. Das Christenthum steht auf diesem Punkte in Continuität mit der alttestamentlichen Prophetie und mit der ihr entsprechenden Frömmigkeit, deren Documente die Psalmen sind. Aus diesen ist nun auch die kanonische Bestimmung des Inhaltes und der Beziehungen von Gottes Gerechtigkeit zu schöpfen, deren wir zum Verständniß des christlichen Sprachgebrauchs bedürfen.“ (II, 105.) — So protestirt ferner Ritschl, wie wir später sehen werden, gegen nichts so sehr, als gegen das Schriftzeugniß von dem stellvertretenden Strafleiden, der stellvertretenden Genugthuung Christi und von der von Gott bezeugten Gerechterklärung des Sünders ohne eigenes Verdienst, allein um des Verdienstes Christi willen. Wie stellt er sich da nun dem gewaltigsten, klarsten Ausdruck des Alten Testaments, Jesaias 53., gegenüber? Er erklärt dieses Capitel von vorne herein für apokryph. Es „ergibt sich nicht nur, daß das Stück den Zusammenhang der Gesamtweissagung unterbricht, sondern auch, daß sein Inhalt in dem spätern Theile derselben gar nicht nachwirkt. Dadurch wird der Schluß aufgedrängt, daß es dem Buche des babylonischen Jesaja ursprünglich fremd, und nur zufällig wegen der Gleichnamigkeit des Subjectes in jenes Buch eingeschoben ist“. ¹⁾ (II, 62.)

Es erübrigt noch, bei Ritschls monströser Lehre von der Schrift einen Punkt zu berücksichtigen. Er sagt: „An dem Gegensatz zwischen Hofmann und der repristinirten lutherischen Dogmatik hat sich die Abweichung ergeben, daß jener die Schrift als die Quelle der vollständigen Heilsgeschichte, diese als den nachträglichen Maßstab für einen in der Ueberlieferung zu Stande gekommenen Lehrcomplex anwendet. Da nun die heilige Schrift nur in einer bestimmten Auslegung im Voraus oder nachträglich ein System der Lehre begründen kann, so handelt es sich in beiden Fällen um den Maßstab der Auslegung.“ (II, 10.) Dies wird dann später weiter ausgeführt. „Die heilige Schrift, insbesondere das Neue Testament, bewährt sich als die Quelle für die positive Theologie durch die Auslegung. Kommt es also darauf an, den Grundsatz für dieselbe zu bezeichnen, so darf bemerkt werden,

1) In demselben Interesse fühlt sich Ritschl bei der Erörterung dieser Stelle auch berufen, an dem überlieferten Text der Schrift Conjecturalkritik zu üben. „Wenn der überlieferte Text darauf hinzuweisen scheint, daß der Knecht Gottes selbst durch seine Erkenntniß (עָרַף), das heißt, durch Belehrung, die er ausgeübt hätte, dazu beigetragen habe, die Vielen zur Gerechtigkeit zu führen (53, 11.), so ist es wohl dem Zusammenhang gemäßer, die Conjectur anzunehmen עָרַף, daß er durch sein Uebel Viele gerecht gemacht hat, ein Gedanke, welcher dem frühern entspricht, daß wir durch seine Striemen geheilt sind.“ (II, 65.) Die Conjectur ist sowohl ganz ohne Grund als auch ganz ohne Nutzen gemacht. Man mag עָרַף mit per cognitionem sui oder mit per cognitionem suam übersetzen, beides gibt einen guten Sinn.

daß im Voraus weder für den Grundsatz noch für die Anwendung eines solchen die Unfehlbarkeit gewährleistet werden kann, welche von schwachen Gemüthern entweder ersehnt oder prätendirt wird. Da die Auslegung der heiligen Schrift nach dem positiven Maßstabe der kirchlichen Ueberlieferung innerhalb der von der Reformation abstammenden Kirche ungiltig ist, so kann in derselben niemand auf eine Instanz rechnen, welche auch nur die Illusion eines irrthumsfreien Verständnisses der heiligen Schrift aufrecht erhalten dürfte. Denn wie es in der katholischen Kirche keine einhellige Ueberlieferung gibt, so ist auch der symbolische Lehrbegriff in der lutherischen und in der reformirten Kirche nicht ohne Brüche, und wichtige Punkte desselben sind von ebenso streitiger Auslegung, wie gewisse Stellen der heiligen Schrift. Ich sehe also von denen ab, welche nicht einsichtig genug sind, um zu wissen, wo allein der Durst nach unfehlbarer Auslegung der Schrift oder irrthumsfreier Lehrentscheidung gestillt wird. Für den evangelischen Theologen kann es sich nur um die Aufgabe der Auslegung der heiligen Schrift aus ihr selbst und um die annähernde Lösung dieser Aufgabe handeln. Hierbei kommt es nun nicht bloß auf die grammatische Kenntniß und die logische Fertigkeit, das Einzelne im Zusammenhange des Ganzen zu verstehen, sondern insbesondere auf die ästhetische Application, nämlich auf die Kunst an, den Umfang, die Beziehungen, die Höhenlage der Religion des Alten Testaments in richtiger Anschauung zu reproduciren, um demgemäß auch die Urkunden des Christenthums in ihrem ursprünglichen und geschichtlichen Sinne zu verstehen. Die einzelnen Bedingungen dieses Verfahrens lassen sich im Voraus nicht demonstrieren, sondern nur an dem Product, nämlich der biblischen Theologie zur Erfahrung bringen. Denn diese Disciplin in ihrem historischen Sinne ist die aus sich selbst ausgelegte heilige Schrift, oder wenigstens erstrebt sie dieses Ziel.“ (II, 20. f.) Wir bedanken uns für eine solche Ausdeutung des richtigen Grundsatzes: *scriptura scripturam interpretatur*, für die neue hermeneutische Regel der „ästhetischen Application“, die, wie Ritschls Beispiel gleich zeigt, nach ganz unberechenbarem subjectiven Geschmack und vorgefaßten Ideen sich vollzieht. Wir bedanken uns auch für solche „biblischen Theologien“, die, wie die Erfahrung zeigt, bei den modernen Theologen zumeist ebenso wie die vermeintlichen „Lehrbegriffe“ des Paulus, Johannes, Petrus &c. nicht aus der Schrift, sondern aus ihren eigenen Köpfen entstanden sind. Wir glauben trotz Ritschl, daß es ein irrthumsfreies Verständnis der heiligen Schrift, eine irrthumsfreie Lehrentscheidung gibt. Denn die heilige Schrift ist klar, ja, „es ist auf Erden kein klärer Buch geschrieben, denn die heilige Schrift; die ist gegen alle andern Bücher, gleichwie die Sonne gegen alle Lichter. . . . Es ist eine greuliche große Schmach und Laster wider die heilige Schrift und alle Christenheit, so man sagt, daß die heilige Schrift finster sei, und nicht so klar, daß sie jedermann möge verstehen, seinen Glauben zu lehren und zu beweisen. Das merke

dabei: Sollte es nicht große Schande sein, daß ich oder du ein Christ genennet wäre, und wüßte nicht, was ich gläubte? Weiß ich aber, was ich gläube, so weiß ich, was in der Schrift steht, weil die Schrift nicht mehr, denn Christum und christlichen Glauben in sich hat. Darum, wenn der Glaube die Schrift nur höret, so ist sie ihm so klar und lichte, daß er ohne aller Väter und Lehrer Glossen spricht: das ist recht: das gläube ich auch. . . . Das ist wohl wahr, etliche Sprüche der Schrift sind dunkel, aber in denselben ist nichts anders, denn eben was an andern Orten in den klaren, offenen Sprüchen ist. Und da kommen Kezer her, daß sie die dunkeln Sprüche fassen nach ihrem eigenen Verstande und sechten damit wider die klaren Sprüche und Grund des Glaubens". (Luther, V, 456. f.) Weil nun die treulutherische Kirche das klare, gewisse, ganze Wort Gottes einfach so annimmt, wie es lautet, und alle schwierigen Stellen desselben κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως, Röm. 12, 7., auslegt, so rühmt sie sich und behauptet mit Recht, im Besiz der ganzen, gewissen Wahrheit zu sein, wider allen Irrthum und falsche Lehre. L. F.

(Fortsetzung folgt.)

Kirchlich=Zeitgeschichtliches.

I. America.

Aus der Episcopalkirche sind wieder zwei angesehene Ritualisten zur Pabstkirche übergetreten: Dean Alexander von der bischöflichen Cathedrale zu Fredericton und Professor Stocken von der Universität zu New Brunswick. Beide haben sich zum Ueberfluß von dem Jesuitenpater Jones zu ihrem Uebertritt vorbereiten lassen und sind durch Erzbischof Fabre von Montreal feierlich in die Gemeinschaft Roms aufgenommen worden. Dabei haben sie die „hypothetische“ Taufe empfangen mit der Taufformel: „Wenn du noch nicht getauft bist, taufe ich dich jetzt im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Natürlich. Ist doch das ganze Pabstthum „hypothetisch“, auf lauter Lug und Trug aufgebaut, und der hypothetische Sauerteig in der Episcopalkirche, das hierarchische Erbtheil aus dem Pabstthum, das man als das Kleinod der anglicanischen Kirche behandelt, säuert in bedenklichem Maße um sich. A. G.

Sonntag. Das theologische Blatt des General Council „The Lutheran Church Review“ spricht sich in der Juli-Nummer unter anderm also über die Lehre vom Sonntag aus: „Questions about the relation of Sabbath to Sunday and the observance of Sunday have been before the representative bodies of our Evangelical Lutheran Church on both sides of the Atlantic for many years. It can not be said that there exists a consensus of opinion on this matter, although it concerns the life of the Church and church-life very much. I believe, one of the main reasons for the apparent dissensus is, that the views and principles involved in this question do not come under the head of *Dogmatics*, but of *Ethics*. If it were a dogmatical question it would have been settled long ago, for in fundamental doctrines we all are, or at least ought to be, of one mind. As it is, however, an ethical question, there is more room given to difference of views and opinions without the apprehen-

sion of being called names. Still, for the sake of the peace of our own minds and of the souls entrusted to our care, we ought to strive to get nearer to that desirable consensus. . . . The Sabbath-day, which was not originated by the Law ("Remember"), did not cease as such with the cessation of the ceremonial law, although the Sabbath of the Law was of another nature than the Sabbath of the Gospel. . . . The Church has observed Sunday as the Lord's Day always, everywhere, and universally, so that Sunday has become a sacred institution. As little as the Jew, as long as he remains a Jew by religion, dare emancipate himself from the Old Testament or rather Mosaic Sabbath, dare the Christian declare himself independent of the sacred authority of Sunday, the Day of the Lord and His Church. What St. Paul and the fathers of the Reformation say in defense of Evangelical liberty at this point, is said in opposition to that legalistic conception of the Third Commandment, which claims that its observance is a good work, necessary unto salvation and acquiring righteousness before God. This legalistic necessity is denied by the twenty-eighth article of the Augsburg Confession. . . . We most certainly do *not* refuse to keep the Christian's Sabbath, which is the Lord's Day and the Church's day, but what we *do* reject is the legalistic conception that its observance is a meritorious work, by which man acquires and increases his righteousness before God. This day is not given for this end or purpose. It must be kept in order that God's good and gracious will is carried out for us and in us, i. e., that we attain the blessed rest of the saints in Heaven.

. . . Sunday occupies a central position in the kingdom of God on earth; for in its true celebration is set forth the communion of God with His people and the communion of the believers with one another. If we take away Sunday, we cease to exist a historic Church; for the Church is bound to the day, which is a constant remembrance and likeness of the Day of Resurrection and of Pentecost. The church is so fully permeated with Sunday (durchsonntagt), that her sunlight would be turned into darkness if Sunday were taken from her. What St. Paul says to the Galatians (4: 10, 11) and to the Colossians (2: 16, 17), does not contradict our position, since he alludes there clearly to a legalistic conscience and legalistic observance. We Christians esteem all days alike, for all are days of grace, and yet, by inward necessity and in willing obedience to God's commandment (in obedientia Evangelii) we keep one day holy above all others. The Christian Sunday is the most beautiful and clearest expression and exposition of Christian liberty and obedience." . . . — Daß obige Aussagen sich nicht decken mit dem, was die Schrift (Col. 2, 16. 17.) und unser Bekenntniß (Müller 67, 59—60.) vom Sonntag lehrt, liegt auf der Hand.

J. B.

II. Ausland.

Die Universität Königsberg hat kürzlich ihr 350jähriges Jubiläum gefeiert. Die Anfänge der Universität reichen bis in die Reformationszeit zurück; ihr Begründer war Markgraf Albrecht, der letzte Großmeister in Preußen und der erste Herzog Preußens, der mit Luther und andern Reformatoren in regem Verkehr stand. Von ihm hat die Hochschule auch ihren Namen. Ihr erster Rector war ein Schwiegersohn Melancthon's, Georg Sabinus, mit dem man aber keine glückliche Wahl getroffen hatte; seine Amtsgenossen nannten ihn den „leichtfertigen Poeten“. Zwischen diesen und ihm war viel Streit, so daß er schon nach dreijähriger Wirksamkeit sein Amt niederlegte, um in Frankfurt a. O. eine Professur anzunehmen. Einen besseren Griff that man mit der Berufung Andreas Osianders im Jahre 1549. Wir brauchen

wohl nicht unsern Lesern die Osiandrischen Streitigkeiten erst vorzuführen. Jedenfalls hat Osiander der Universität in ganz Deutschland einen Namen gemacht. Wie sehr übrigens in Königsberg auch sonst das kühne Wort verstattet war, sieht man daraus, daß schon im Jahre 1641 der Mathematiker Vinemann eine Vorlesung in deutscher Sprache ankündigen konnte, während in Leipzig Christian Thomafius, als er 1687 das Gleiche that, dem heftigsten Widerspruch begegnete. Neben der Wissenschaft wurde im 17. Jahrhundert in Königsberg auch die Poesie gepflegt; der bekannte Dichter Simon Dach wurde als Professor der Poesie 1639 nach Königsberg berufen. Wir verdanken ihm mehrere Kirchenlieder, u. a.: „In allen meinen Thaten“ und „Ich bin ja, Herr, in deiner Macht“. Auch der Professor der Beredtsamkeit, Valentin Thilo, hat durch sein Lied „Mit Ernst, o Menschentinder“ sich in der evangelischen Kirche ein unvergängliches Gedächtniß erworben. Die höchste Glanzzeit hat die Universität zweifellos im 18. Jahrhundert erlebt, als 1755 Emanuel Kant sich in Königsberg habilitirte, wo er bis 1804 wirkte. Nicht bloß die philosophische Disciplin, sondern auch die Theologie wurde von ihm nachhaltig beeinflusst, und noch heute steht man unter der Wirkung des gewaltigen „Königsberger Philosophen“. In unserm Jahrhundert hat die Universität sich mannigfacher Fortschritte erfreuen dürfen. Während sie im Jahre 1847 nur 258 Studirende zählte, steht sie jetzt auf 723 Hörern, ja, vorübergehend im Jahre 1883 hatte sie sogar 929.

(M. G. L. K.)

Die Universität Halle, welche jetzt ihr 200jähriges Jubiläum begeht, wurde am 1. Juli (alten Stils) 1694 durch den Kurfürsten Friedrich III., der nachher als König von Preußen Friedrich I. sich nannte, gegründet und hatte gleich im Anfange unter ihren Lehrern einen berühmten Namen, den Juristen Dr. Christian Thomafius, den erfolgreichen Gegner der Hegenproceffe. Für die theologische Welt gewann die Universität aber erst 1698 Bedeutung, als August Hermann Francke in die dortige theologische Facultät eintrat. Es ist bekannt, welchen Einfluß dieser Vertreter des Pietismus nicht nur in Halle, sondern in ganz Deutschland ausübte. Seine theologischen Amtsgenossen sind Breithaupt, Paul Anton, der ebenso gelehrt wie streitlustige Joachim Lange und der gelehrte Orientalist Johann Heinrich Michaelis gewesen. Zu großen Streitigkeiten führte der Eintritt des Philosophen Christian Wolff, welcher die natürlichen Kräfte der Vernunft auf das Entschiedenste betonte und als „Vater des Nationalismus“ in der Kirchengeschichte bekannt ist. Wolffs Lehre breitete sich unaufhaltsam aus, obwohl die Pietisten in Halle seine Vertreibung durch Friedrich Wilhelm I. 1723 durchgesetzt hatten. Der Pietismus selber, welcher eine Schule gebildet hatte, starb mit Francke und seinen alten Gefährten (1727 bis 1744) allmählich an der Universität aus, während der Nationalismus einen vollen Sieg gewann. Obwohl nun der vertriebene Wolff durch Friedrich den Großen im Jahre 1740 zurückgerufen wurde, folgte jetzt doch für Halle, das bisher als eine der ersten deutschen Universitäten gelten konnte, eine Zeit des Niedergangs. Wolff wurde alt und starb 1754. Er sowohl wie die andern Größen der Universität wurden nicht mit gleichbedeutenden Männern ersetzt. Erst nach dem siebenjährigen Krieg trat ein neuer Aufschwung ein, indem es Johann Salomon Semler (1753 bis 1791) gelang, eine neue rationalistische Schule zu gründen, die für lange Zeit das Uebergewicht auf den Kanzeln und Lehrstühlen behauptete. Neben Semler wirkte der Pädagog Niemeyer und seit 1783 der geniale Philolog Friedrich August Wolf. Vorübergehend (1804 bis 1807) gehörte auch Schleiermacher der Halle'schen Universität an, der so bedeutend auf die Ausgestaltung der deutschen Theologie gewirkt hat. Die Blüthe der Friedericiana wurde jedoch geknickt, als Napoleon 1806 die Universität auflöste. Zwar wurde sie durch die neue westphä-

lische Regierung in Kassel 1807 wieder hergestellt, aber von ihren bedeutendsten Lehrern, wie Schleiermacher, Wolf u. a., verlassen, führte sie ein kümmerliches Dasein bis 1813, wo sie von Napoleon abermals aufgelöst wurde. König Friedrich Wilhelm III. hat aber noch im Herbst desselben Jahres ihre Wiedereröffnung verfügt und nach der Bildung der neuen preussischen Provinz Sachsen den Rest der alten kursächsischen Universität Wittenberg 1817 mit Halle verbunden. Trotzdem konnte die Universität die alte Stellung des 18. Jahrhunderts nicht wieder gewinnen. Die Stellung als erste preussische Universität war seit 1810 auf Berlin übergegangen. Auch Breslau, Bonn und Heidelberg und seit der Mitte des 19. Jahrhunderts namentlich Leipzig und München machen der Friedericiana starke Concurrrenz. Immerhin hat sie auch seitdem bedeutende Namen, besonders in der theologischen Facultät, aufzuweisen gehabt; wir erinnern nur an Namen wie Tholuck, Zul. Müller etc.

(M. E. L. K.)

Aus Hannover. Das Eindringen der modernen Theologie in den Jugendunterricht ist hier zur Thatsache geworden, wie die Sonntagsbeilage der „Deutschen Volkszeitung“ mittheilt. Und zwar ist es der Consistorialbezirk Stade, in welchem seit Ostern ein „Evangelisch-lutherisches Unterrichtsbuch für die Confirmanden und jeden Christen (von einem Pfarrer. Gütersloh bei Bertelsmann)“ bei mehreren Geistlichen in Gebrauch steht. Von einem dreieinigen Gott ist im ganzen Buche nichts zu lesen. Von Jesus Christus wird wiederholt betont: „Wir nennen Jesum den Sohn Gottes“, desto weniger aber gelehrt, daß er's ist. Bei der Versöhnung wird offen die Ritschl'sche Lehre vorgetragen: „Versöhnt sein mit Gott heisst: an Gottes Liebe glauben oder auf Gott vertrauen.“ Eine Lehre vom Heiligen Geist findet sich überhaupt nicht vor. Daß Taufe und Abendmahl ihres sacramentalen Characters vollständig entkleidet werden, ist unter diesen Umständen nicht zu verwundern. Falls dies alles sich wirklich so verhält, so ist die „Deutsche Volksztg.“ nicht im Unrecht, wenn sie nicht nur darüber klagt, daß überhaupt ein „Geistlicher“ einen solchen „Unterricht“ abfassen konnte, sondern fortfährt: „Daß aber andere Geistliche im Hannoverischen es wagen, eine derartige Schrift, welche die gemeinsamen Grundlehren aller christlichen Confectionen leugnet und den Stempel der Feindschaft gegen das lutherische Bekenntniß so offen an der Stirn trägt, dem Confirmandenunterricht zu Grunde zu legen, die Kinder zur Anschaffung desselben zu veranlassen, das zeigt, wie weit es nachgerade mit unserer lutherischen Landeskirche gekommen ist.“

(M. E. L. K.)

Aus Schleswig-Holstein. Ein Agendenstreit steht jetzt auch unserer Kirche bevor. Längst wurde die seit 1796 in Gebrauch stehende Adler'sche Agende wegen ihres knochenlosen Characters als verbesserungsbedürftig erkannt. Sie war eine echt „protestantische“ Arbeit; sie kennt keinen obligatorischen Gebrauch des Apostolicums, gibt denselben vielmehr völlig frei, sogar bei Taufe und Confirmation. Vor einigen Wochen hat nun das Consistorium einen Agendenentwurf veröffentlicht, welcher im kommenden Herbst die Gesamtsynode beschäftigen wird. Der „liberal-kirchliche Verein“ hat hierzu bereits ein Flugblatt erlassen, in welchem er von der „Gefahr“ redet, daß „die bei uns im Ganzen geachtete und sogar gesetzlich geschützte protestantische Freiheit mehr und mehr verloren geht“. Besonders wendet sich das Flugblatt gegen das Taufformular in dem Agendenentwurf: „Zunächst schreiben alle Formulare für die Taufe dieser Handlung eine magische Wirkung zu. In die Taufe wird die Wiedergeburt verlegt, mit ihr die Vergebung der Sünden verbunden.“ Das sei im Grund katholisch. Nach protestantischem Grundsatz käme alles Heil auf Seiten des Menschen nur durch den Glauben und die auf persönlicher Ueberzeugung beruhende Hingabe an die göttliche Liebe zu Stande. „Es erhellt

somit, daß nach protestantischem Grundsatz von einer magischen Heilswirkung der Taufe auf ein unmündiges Kind nicht die Rede sein kann, die Taufe daher hier zunächst nichts anderes ist, als eine tiefsinnige symbolische Handlung.“ Am Schluß heißt es sehr offenherzig: „Kann etwa ein liberaler Christ mit gutem Gewissen den Wortlaut des Apostolicums bekennen? Machen wir uns doch klar, was damit von ihm verlangt würde. Er müßte als seine persönliche Ueberzeugung bekennen: die übernatürliche Geburt des Herrn, seine leibliche Auferstehung, seine Höllenfahrt, seine sichtbare Himmelfahrt, seine sichtbare Wiederkunft, die Auferstehung des Fleisches. Was bedeutet daher die Festlegung des Apostolicums bei Taufe und Confirmation? Sie bedeutet thatsächlich, daß die freie Auffassung der christlichen Lehren aus der christlichen Gemeinde als unberechtigt ausgeschlossen wird.“ Bezeichnend an dem Aufruf ist jedenfalls, daß nur mit „protestantischem“ Grundsatz operirt wird, nirgends mit dem Worte Gottes. (A. G. L. R.)

Aus Oesterreich. Das kirchliche Leben der Evangelischen in Wien findet eine nicht eben rühmliche Illustration durch einen Aufruf der Vereinigungen Wiens: „Verehrte Glaubensgenossen! Seit längerer Zeit ist innerhalb der verschiedenen evangelischen Vereinigungen Wiens der Wunsch und das Bedürfniß rege geworden, zu gegenseitiger Förderung einen engeren Anschluß untereinander zu suchen. Diesem Bedürfniß entsprechend, haben die Wiener Ortsgruppen des Gustav-Adolf-Vereins, der Leopoldstädter, Neubauer und Mähringer Evangelische Club und der Wiener Protestantenverein, unterstützt von dem Evangelischen Frauenverein, dem Wiener Chorverein und Evangelischen Singverein sich verbunden, in den Blumenfälen einen Unterhaltungsabend mit Tanzkränzchen zu veranstalten, dessen Erträgniß zur Unterstützung armer evangelischer Waisenfinder verwendet werden soll.“ Bisher hatte man es den Römischen überlassen, vermittelst „Tanzkränzchen“ und „Schmausereien“ das kirchliche Gemeinschaftsleben zu „fördern“. (A. G. L. R.)

Papistisches. Zu dem Fest „Mariä Himmelfahrt“ bringt das von dem evangelischen Apostaten Dr. Anger herausgegebene „Katholische Kirchenblatt für Sachsen“ folgenden Hymnus, der mit aller wünschenswerthen Klarheit den schweren Abfall der römischen Kirche von der Wahrheit des Wortes Gottes zur Darstellung bringt. „Der Tod Marias war weder eine Folge von Krankheit oder natürlicher Schwäche, noch eine Strafe der Sünde, da ja diese heilige Jungfrau niemals gesündigt hat; er war vielmehr die reine Wirkung der Liebe, von der ihr Herz erfüllt war. Seit dem Tage der Himmelfahrt Jesu war sie hienieden krank an Liebe. Endlich gelang es der Kraft ihrer Liebe, die Bande, welche ihre Seele an den Leib fesselten, zu sprengen, und auf einer Wolke von heiligem Verlangen entschwebte ihre heilige Seele zum Himmel. Es ziemte sich aber nicht, daß ein so reiner Leib der Verwesung des Grabes anheimfiel, die da eine Züchtigung für das Fleisch der Sünde ist. Deshalb erweckte Jesus Christus seine Mutter zu einer unvergänglichen Herrlichkeit, die sie mit einem Glanze umkleidete, den der Heilige Geist bald mit der Sonne vergleicht, bald mit dem leuchtenden Gestirne der Nacht. „Erhöhet ist die heilige Gottesgebärerin über die Chöre der Engel zu den himmlischen Königswürden“, so jubelt am Feste Mariä Himmelfahrt die ganze katholische Kirche und mit ihr alle Engel und Heiligen des Himmels. „Heute ist Maria, die Jungfrau, zum Himmel emporgestiegen, freuet euch, weil sie mit Christus herrschet“, so ruft begeistert der Psalmist (?) aus. Ja, Maria ist Königin des Himmels geworden und vom ewigen Vater als solche eingesetzt worden. Aber nicht nur im Himmel ist Maria Königin, nein, auch auf Erden ist ein Reich, in welchem der himmlische Vater ihr ein Herrscheramt übertragen hat. Dieses Reich ist die Kirche — sie ist das Königreich Gottes auf Erden.“

(A. G. L. R.)